Scan. 6. Pl. 6.

BIBLIOTECA PUBBLICA FIORENTINA
37
6 B
10
MAG 2013

# DISSERTAZIONE

CONTRO

# I FATALISTI

DEL PADRE MAESTRO

F. TOMMASO VINCENZO

MONIGLIA

*Dell' Ordine de' Predicatori,*

DOTTORE DI SAGRA TEOLOGIA,

Professore Pubblico, e Ordin. di Sagra Scrittura, e Istoria Ecclesiastica

NELL' UNIVERSITA'

DI PISA.

PARTE SECONDA.

IN LUCCA (MDCCXLIV.)

Per Dom. Ciuffetti, e Filippo Maria Benedini.

*CON LIC. DE' SUPERIORI.*

Ad Istanza di Filippo Polloni, Librajo in Pisa.

# TAVOLA

*Delle Sezioni contenute nella Parte Seconda della Dissertazione.*


SEZIONE I.

*Contro Hobbes, e Spinosa Difensori della necessità.* Pag. 1.

SEZIONE II.

*Della Morale de i Fatalisti.* Pag. 38.

SEZIONE III.

*S' impugna ciò, che scrive Collins circa la necessità di Dio, e degli Angioli, e intorno a S. Paolo Apostolo.* Pag. 70.

SEZIONE IV.

*De i Bruti.* Pag. 114.

SEZIONE ULT.

*Riflessioni sopra alcuni sentimenti di S. Tommaso.* Pag. 219.


Fine della Tavola.

# DISSERTAZIONE
## CONTRO
# I FATALISTI
## PARTE SECONDA.

### *SEZIONE I.*
### *Contro Hobbes, e Spinoſa, Difenſori della Neceſſità.*

§. 1.

CHE diremo di Tommaſo Hobbes Fataliſta, e Materialiſta ſcoperto, che col credito, nato più dalla ſtravagante ſingolarità delle ſue opinioni, e dalle circoſtanze de' tempi, che dal talento ſuo non mediocre, ſi è fatto varj ſeguaci in diverſe Nazioni, con iſtupore e diſpiacere de' più dotti, e de' più Savj della ſua Patria? Egli combatte contro la libertà coll' arme della *Sufficienza*, e con infauſto preſagio di quanto poi è ſtato macchinato contro la libertà di Dio, e degli uo-

mini col principio Leibniziano della *Ragione Sufficiente*, di cui pare, che ſi vegga nella fraſe di Hobbes o qualche principio, o qualche occaſione. Il raziocinio di queſto Filoſofo, molto inferiore a i Clarki, a i Locki, a i Neutoni, e ſimili Letterati di ſua Nazione, è un diſcorſo falſiſſimo, un mero paralogiſmo, e una pura petizion di principio; aſſerendo in favore della neceſſità, che poſta una cauſa ſufficiente deve ſeguire l' effetto; con equivoco, e frode, o almeno isbaglio paleſe, ponendoſi il *deve* in luogo del *puote*. Può, non ripugna che ſi produca un atto, un effetto, quando vi è una cauſa ſufficiente a produrlo. La ſufficienza riguarda il potere compiuto e baſtante, a cui non manchi la facoltà di operare. Così un Soldato, e un Eſercito ſano, robuſto, valoroſo, provveduto d' armi, e di quanto biſogna, non men del nemico, è ſufficiente a combattere, e a difendere una Piazza. Può farlo; non ne ſegue però immediatamente da queſta ſufficienza il combattimento, o la difeſa. Altro dunque è il dire, che poſta una cauſa ſufficiente, può prodursi l' effetto, che è vero: altro, che poſta una ſimil cauſa ſegue, e ſegue ſempre l' ef-

effetto ; ch' è falſiſſimo . Se Hobbes per *cauſa ſufficiente* ha inteſo una *cauſa neceſſaria*, ha detto il vero ; ma trattandoſi delle azioni umane , dovea moſtrare che dipendono da cagioni neceſſarie , che le producono , e non ſupporlo ; mentre è in quiſtione , e da tutti i ſuoi contrarj ſe gli nega , e gli ſarà eternamente negato.

§. 2.

HObbes ha detto il vero, ſe ha parlato delle cauſe certamente neceſſarie , quando non ſono impedite da cagioni contrarie , eguali nelle forze , o maggiori . Poſto un globo di legno nelle bilance , abbiamo una cauſa ſufficiente, perchè ſi accoſti al centro comune dei gravi : ſcenderà per neceſſità fiſica e meccanica , o per qualunque cagione che ſia, ma ſempre inevitabile : queſto però non accaderà , quando vi ſia nell' altra parte un globo eguale di mole della medeſima gravità ſpecifica , o un globo di piombo della ſteſſa grandezza , e in conſeguenza di maggior peſo aſſoluto , in una eguale diſtanza . Ciò ſuppoſto , il raziocinio di Hobbes , ſenza equivoco , e ſenza maſchera , è queſto : ogni cauſa ,

ancora compreſe quelle d' ogni azione degli uomini ; ſufficientemente valevole a cagionare un effetto , lo produrrà , lo deve produrre , tolti gl' impedimenti , che poſſono oſtare : dunque la volontà dell' uomo opera per neceſſità . L' antecedente, che dovea dimoſtrarſi generalmente , quì ſi ſuppuone come noto a chi glie lo nega , eſſendo in ciò tutta la lite ; e lo ſmentiſce una ſerie innumerabile di ſperienze , e una infinità di caſi e giudizj , ne' quali la mente non può mai ritrovare fondamento di preferenza : nè può dirſi , che gli uomini reſtino in tali frequenti circoſtanze immobili nella loro indifferenza , e perpetuamente ſoſpeſi, ſenza facoltà di gettarſi a qualche partito , come due globi in equilibrio . Quì non abbiamo altri oſtacoli , che impediſcano l' attuale determinazione , ſe non foſſe l' elezione , e la volontà di non riſolverſi ; ma ciò dipende dal ſuo beneplacito , e non è a propoſito nel noſtro caſo .

§. 3.

PRopongaſi l' argomento medeſimo del Fataliſta in altra forma ; pongaſi in altro lume , e riguardiamolo da un' altra

tra parte; ſembrando difficile che non abbia un' ombra di ſuſſiſtenza, e ſia tanto infelice il lavoro d' un artefice, tanto acclamato da i Materialiſti. Faccianſi quante analiſi, e rifleſſioni ſon mai poſſibili; ſi cangino le parole, e quanto ſi può variare, ſenza alterazione delle coſe, e del ſignificato, alla fine lo ridurremo a queſti preciſi termini, ſenza velo e ſenza miſtero: Le cauſe, che hanno virtù baſtante a produrre tutte le azioni umane, e ogni effetto, ſono neceſſarie, e operano per neceſſità: dunque le azioni degli uomini non ſon libere, ma neceſſarie. Confeſſo di non trovare ancora le difficoltà, che dovevanſi opporre: onde conviene, ſenza più tormentarſi in cercare quel che non c' è, aſpettare la prova di ciò, che è in diſputa, e che ancora non comparisce in veruna parte dell' argomento, con tutta la diligenza uſata per ritrovarne almeno il principio: egli è ſempre in obbligo di moſtrarci, che le azioni noſtre, ſenza eſcluderne alcuna, ſono effetti della neceſſità; e' ſapeva molto bene, che queſto appunto è quel che ſi nega; ſtimandoſi vero tutto il contrario; cioè che la noſtra volontà prima di determinarſi, che l' anima noſtra, che l' uomo è una cau-

sa sufficiente egualmente a produrre, e a non produrre un atto, e che può produrre tanto un atto, e un effetto, quanto l'opposto; non certamente l'uno coll'altro, ma tanto l'uno, quanto l'altro.

§. 4.

QUesto Materialista parla della volontà come di una bilancia e del peso, che hanno la quiete e il moto necessariamente, senza facoltà d'impedir questi effetti: ma l'anima è superiore alla materia e a i corpi, e lo fa vedere nella bilancia medesima. Un Uomo medesimo in tempi diversi, e diversi Uomini nel tempo stesso, con varj grani che aggiungono o levano da una o più simili bilance, ora accrescono, ora diminuiscono il peso in una parte o nell'altra per puro divertimento, o per prendersi spasso del Fatalismo, sperimentando la lor libertà, e togliendo, o restituendo l'equilibrio, senz'altra causa sufficiente a operare così, che la lor libertà, e il determinarsi a beneplacito nell'indifferenza e sufficienza di poter fare non una sola di queste cose, ma ciascuna delle medesime. Non gli muove altro

tro fine, non vi è altro piacere, non hanno altro motivo, eſſendo il medeſimo per loro tanto una parte che l'altra; e in vece di qualche cauſa di ſomma forza, a cui non poſſan reſiſtere, ſperimentano una eguale diſpoſizione, e piena facilità. Se dunque non facciamo a queſto Filoſofo un favore, che non merita la ſua cauſa e il ſuo pericoloſo e falſo Siſtema, di concedergli che viviamo ſenza di lui in una grande illuſione, e che l'anima noſtra è una ſemplice macchina tutta corporea, e il noſtro operare un puro meccaniſmo immutabile ſecondo le leggi del moto, e neceſſario, ancora non può cominciare a impugnare la libertà dell'arbitrio. Noi dunque reſtiamo perſuaſi in contrario, che l'anima noſtra è libera, e che eſſendo libera, è immateriale. E' vero, che egli vuole che per cagione ſufficiente s'intenda quella che non è impedita: ma non ſta quì il punto della difficoltà. Se gli concede ſenza contraſto; non però che ogni cagione ſufficiente non impedita, ſia neceſſaria. Ciò era d'uopo di far vedere, e non ſupporre gli Avverſarj tanto buoni, che ſubito ſenza una minima oppoſizione ammetteſſero una propoſizione direttamente

contraria alla loro Tesi. Affermiamo [bisogna avere una gran sofferenza] e mille volte si è replicato da i difensori della verità, che nell'anima, tolto ogni ostacolo, e posti tutti i prerequisiti necessarj a costituirla in una sufficiente potenza a operare, vi è una facoltà, una virtù, una forza se-movente bastantemente capace, tanto a produrre un atto particolare, quanto a produrre l'opposto, e a non produrne veruno, in casi innumerabili.

§. 5.

HObbes nel suo raziocinio di pure parole, perpetuamente asserisce, che ogni cagione sufficiente è necessaria; confondendo le idee distintissime della *sufficienza*, e della *necessità*: e si crede di persuaderci col dirlo, che non sarebbe sufficiente senza la produzione dell'effetto, prendendo collo sbaglio a lui familiare la virtù di produrre per l'attual produzione. Dovea sapere, che sono due proposizioni diverse. 1. Ogni causa, che produce un effetto determinato, è sufficiente a produrlo. 2. Ogni causa, che è sufficiente a produrre un effetto determi-

minato, lo produce. La prima propoſizione ſi concede da tutti; la ſeconda non ſi può ſuppor vera da alcuno; noi la neghiamo, e i difenſori della libertà almeno l'hanno ſempre coſtantemente negata: i Fataliſti ne dubiteranno ſe poſſono, ma non pretendano che ſia una verità e un principio ammeſſo come evidente da ambedue le parti. Hobbes ha il privilegio fra loro di ſuppor come vera la propoſizione, della quale ſi diſputa, e che è negata come falſa da' ſuoi contrarj. Ma che manca alla cauſa per l'atto, o per l'effetto A? Nulla le manca per l'atto A, nulla per l'atto B; ma può porre tanto l'uno quanto l'altro, e può talora ſenza eſercizio del ſuo potere, e ſenza diminuzione della ſua virtù di operare, reſtarſi nella inazione. L' anima ragionevole, che ama il bene e lo vuole in ogni ſua determinazione, o preferiſce l'oggetto che deve, o lo poſpone per non averlo eſaminato con attenzione moleſta, in tempo che era preſente una contraria impreſſione di piacere diverſo. L'intelletto, è vero, è il conſigliere, il direttore, il maeſtro, e la regola; ma la volontà efficacemente comanda, e l'arbitrio dell'Uomo è il padrone nella caſa,

sa, intima il consiglio, e lo fa durare quanto gli piace; non vuol camminare totalmente alla cieca; ma non vuole con tutto questo soggettarsi in guisa di schiavo. Vuol far da libero e da Signore, e non è sempre d' un genio e di un umore medesimo. Dunque l' atto libero si produrrà da se stesso? Così Hobbes oppose in darno: non può il nulla operare, e ciò che non è non può dar l' essere nè a se, nè a cosa veruna. L'atto è una modificazione, che la sostanza dell'anima, la quale già ha l'essere, ella dà a se medesima; l'atto ha l' essere dall'anima, e nell'anima, come questa l'ha ricevuto unicamente dal Creatore. L'anima, come può percepire, pensare, riflettere, paragonare gli oggetti, amare, desiderare, eleggere, e fare varj atti diversi, potrà ancora determinarsi e risolversi, come in tanti sperimentiamo; e bisogna confessarlo specialmente in quelli, ne' quali gli oggetti proposti non hanno alcun fondamento di essere preferiti dalla mente indifferentissima, e alla quale non può premere più l' uno che l'altro.

§. 6.

§. 6.

PErchè ciaſcuno ſi diſinganni, e vegga quello, che forſe non averebbe creduto, cioè quanto deboli ſieno i fondamenti di Hobbes, in vece di chiare e convincenti dimoſtrazioni, quaſi eguali alle Geometriche nella forza, come ogni uomo ſenſato richiederebbe in ſentenze tanto ſingolari, e in punti di ſomma importanza per la Religione, per la Morale, e per la Società, porterò in breve le ragioni di lui, quaſi colle parole medeſime. Ei dice dunque, che di tutte le deliberazioni, l'ultima è quella che chiamiamo volontà, che è quella che precede immediatamente ogni azione, o la più proſſima avanti che ſia impoſſibile che l'azione non ſia fatta. Aggiugne che non potendo coſa veruna aver principio da ſe medeſima, queſto principio dee cavarſi dall'azione di qualche altro agente immediato eſtrinſeco: che ſe per conſeguenza la volontà d'un uomo lo porta a qualche coſa che non voleva avanti, la cagione non viene dalla ſteſſa ſua volontà, ma da qualche altra coſa, che non è a ſua diſpoſizione: che realmente la volon-

lontà è la causa necessaria di tutte le azioni volontarie; ma che essendo la volontà medesima cagionata da altre cose, delle quali non dispone, tutte le azioni che ne derivano, e che si chiamano volontarie, hanno le cause necessarie, e conseguentemente sono tutte necessitate [1]. Sostiene, che ogni causa sufficiente è una causa necessaria, perchè se ella non producesse necessariamente il suo effetto, ciò nascerebbe dal mancarle qualche cosa per produrlo, e in conseguenza non sarebbe più sufficiente: seguirne che tuttociò, che è prodotto, è prodotto necessariamente, e ancora che tutte le azioni, che procedono dalla volontà, sono necessitate; e che è un non intender se stesso, il definire un agente libero, dicendo, che posto tutto ciò che è necessario per produrre l'effetto, può nientedimeno non lo produrre; perchè è un dire in altra maniera, che la causa può essere sufficiente, cioè necessaria, e che con tutto ciò non sarà prodotto l'effetto.

§. 7.

(1) Questi testi son citati, e confutati dal Dottore Harris Inglese nella raccolta fatta dal Sig. Burnet di alcuni insigni Scrittori di quella Nazione in difesa *della Religione Naturale e Rivelata*, tradotta in Franzese, tom. 2. pag. 70. ec. dell'edizione fatta *à la Haye, chez Pierre Paupié.* 1739.

§. 7.

IL Signor Harris non trova in queſto diſcorſo, che è un ammaſſo di ſofiſmi, altro che equivoci, petizioni di principio, e conſeguenze peſſimamente dedotte; e avverte che non può immaginarſi coſa più ſconneſſa, e più debole di queſta parte del ſiſtema di Hobbes, che è una delle principali, e come la favorita. Confondeſi quì, come egli oſſerva, l' ultimo atto della volontà, e la virtù e facoltà dell' anima, e della volontà; e non ſi diſtingue a baſtanza la deliberazione e conſiglio dalla determinazione. Che che ſiaſi di ciò, un Filoſofo che ſi picca di gran perſpicacia nel conoſcere l' uomo, e di farvi colla ſua acutezza ſcoperte inaudite, non doveva ſupporre, che la virtù di eleggere, che ha l' anima, foſſe il medeſimo che la ſua riſoluzione. E' notiſſimo poi, che nel tempo, che ſi determina con un atto proprio, interno, e particolare, la volontà non può unire con manifeſta ripugnanza l'oppoſto a quello che fa. Altro è l' avere nel tempo ſteſſo il potere di riſolvere egualmente, o l' una o l' altra di due coſe contrarie; altro il poter' avere

e unire insieme nel tempo stesso due atti opposti, il che è impossibile: onde l'atto che si tralascia, è impossibile, ma solo in ipotesi dell'altro che si produca, non assolutamente, quasi ripugnasse alla facoltà di volere. O consista la libertà nelle antecedenti disposizioni, e facoltà di conoscere e di eleggere, o debba attribuirsi piuttosto all' uomo, che a qualche sua particolare facoltà, come vuol Locke, questo è di poco rilievo; nè per ciò ogni azion volontaria è effetto di una inevitabile necessità.

§. 8.

LO Spinosa, egualmente nemico della Religione e della Morale, ha ancor egli negato la libertà dell' Uomo e di Dio, pretendendo che il tutto sia soggetto ad una assoluta insuperabile necessità. Per quel che appartiene alla Divinità, glie lo crederanno solo quegli infelici, che la confondono colla materia e col Mondo, e colle chimere della Natura e della Sostanza Universale. Quanto all' Uomo, di cui principalmente trattiamo, fa di mestieri, come osserva Harris, che quest' Ateo, col distruggere l'es-

l'esperienza, la ragione, e il pubblico bene, fabbrichi con arte migliore quella catena fatale delle cause infinite, che precedono eternamente con forze invincibili gli atti e le determinazioni dell'anima. La mente [dice lo Spinosa] è determinata a volere questo o quello da una causa, questa da un altra, l'altra pure da altra diversa, e così in infinito (1). Pochissimo si trattiene Harris nell' esperienza, che fa la prima, sembrandogli troppo evidente, come pure a me sembra; benchè sia stato costretto a diffondermi dall' Autore delle Ricerche, confederato con un Hobbes, e uno Spinosa, e intestatosi a negare un fatto sì chiaro, che solo basta per mille ragioni insolubili. La ragione di Harris è ben fondata nella diversità, che corre fra il bene e il male morale, fra il giusto e l'ingiusto, fra il bello e il deforme in quest'ordine; la quale sarebbe inutile e vana, se tutte le azioni umane fossero di assoluta necessità. Egli ne ha altrove trattato, e accennerò solo qualche cosa di quello che dice, con brevità in quest'articolo.

(1) *Mens ad hoc vel illud volendum determinatur, quae etiam ab alia (causa) & haec iterum ab alia; & sic in infinitum.*

lo. Potrebbe (così scrive questo Letterato) richiedere Dio, o attender da noi, che non facessimo ciò che ci ha posti in necessità inevitabile di fare; o che facessimo quello, che ci messe nella medesima necessità di non fare? Che un Agente, che egli ha creato libero, debba affaticarsi per piacergli per motivi di dipendenza, di gratitudine, e di vantaggio, questo lo comprendiamo assai bene; ma conosciamo ancora benissimo, che un agente da lui creato necessario, nè puote, nè debbe mai dispiacergli, qualunque cosa egli faccia. Tanto saviamente scrive questo Autore giudizioso. In fatti un artefice, che fa una macchina, necessariamente disordinata ne' suoi moti, che lo sa, che vuole un tal lavoro, come mai potrebbe lamentarsi dell'irregolarità e difetti ne' suoi movimenti? Come potrebbe pretendere, che si muovesse diversamente?

§. 9.

COncedendosi allo Spinosa per vero quel che non è nè pur verisimile, l'eternità del genere umano e del Mondo, e ammettendosi serie e successioni in-

infinite di moti, di azioni, di penſieri, e di cagioni, tutte attualmente paſſate, e giunte, ſenza eſſer mai partite da un termine, a un altro in queſto momento, e in queſt'atto particolare preſente, l'Ateo guadagna ſolo un poco più di reſpiro e di tempo per riſpondere, ma non ſi può eſimere dalla riſpoſta, che cerca indarno negli ſpazj infiniti di ſerie immenſe, che precederono l'azione preſente, ſenza aver mai cominciato in una interminabile ſucceſſione. Queſt'atto ultimo della volontà, di cui ſi favella, nato di freſco fra le incertezze dubbioſe e oſcure di traffichi, di viaggi, di ſtrade, di giuochi; benchè voglia farſi paſſare per neceſſario in ſuppoſizione di cagioni irreſiſtibili, che determinano il tutto; è certo nulladimeno, che in ſe ſteſſo, e per ſe ſolo è contingente. Non vi è contradizione, nè ripugnanza, che chi in viaggiando unicamente deſidera di arrivare a Roma, e nel dubbio e ignoranza totale della vera ſtrada eleſſe la deſtra, poteſſe eleggere la ſiniſtra. Non vi è un' intrinſeca neceſſità in ordine alla deſtra, nè ſarebbe ſeguito inconveniente nell' incamminarſi per la ſiniſtra. Se egli è così, come è indubitabile, retrocedendo

do da quest'atto contingente, e risalendo per la scala delle infinite cagioni antecedenti e determinanti, fo la medesima riflessione sulla causa, che ha immediatamente preceduto e prodotto l'atto particolare in se stesso contingente. Questa causa, che produsse un atto non necessario di sua natura, ha cagionato un effetto, che senza intrinseca ripugnanza poteva non esser prodotto: dunque ancor essa fu contingente, non potendo esservi contingenza nell'effetto, senza esservi nel cagionarlo. Il medesimo dico di ciascuna causa della serie infinita, nella quale ciascuna per la stessa ragione fu contingente. Crescerà il numero, e la moltitudine quanto si vuole; ma non troveremo ragione e fondamento della necessità opposta alla contingenza sparsa universalmente per tutta la serie. Questo raziocinio, che prova l'essere necessario di Dio, prova altresì che vi è contingenza, e che vi è libertà. Gli Spinosisti negheranno ragioni, e sperienze; ma dovran dire, quando con gli altri Fatalisti negano la verità manifesta, coerentemente a' loro Principj, che sono necessitati a ciò fare da una serie infinita di cause, impegnata ab eterno, senza comincia-

men-

mento alcuno, a condurli invincibilmente alle maggiori ſtravaganze.

§. 10.

IN ordine al pubblico intereſſe, che riguarda il bene della Società, ritornando al Sig. Harris, che [1] lo conſidera in terzo luogo, egli altamente ſi lagna dello Spinoſiſmo, che ne è la peſte e il veleno. Con tali maſſime non vi reſtan più leggi, più doveri, più obbligazioni, e niuna coſa dee più ſtimarſi malvagia. Eſſendo egualmente neceſſario e inevitabile tutto quel che ſi opera, quali rimproveri potrà fare a ſe ſteſſo, quali da altri potranno farſi a uno ſcellerato violatore delle leggi tutte umane e Divine, per i ſuoi ſpergiuri, per i ſuoi furti, per gli adulterj, per le calunnie, per i tradimenti, per gli aſſaſſinj? Come pretendere, che non faccia ciò che non può tralaſciare di fare, coſtretto a ſeguire con una infelice e neceſſitata volontà, l'impulſo di forze, e cagioni inſuperabili? Dottrina, come con ragione eſclama, orribile e deteſtabile, che diſtrugge da' fon-



(1) Harris, nella Raccolta del Burnet, tom. 2. pag. 76. ec. 80. ec.

fondamenti la Società, turbando ogni ordine, e rendendo il commercio degli Uomini più pericoloso di quello delle fiere selvagge, non convenendo alle bestie medesime, *non nisi in dispar feris*, il male che può produrre un sistema si abominevole.

## §. 11.

IN vano tenta lo Spinosa di schermirsi da questo colpo mortale, rispondendo che i Magistrati possono punire colla morte i malfattori, non perchè sieno colpevoli, e abbiano meritato il gastigo, ma per liberare il Mondo da chi apporta tanto danno ad altrui, e da chi è tanto formidabile agli Uomini. Dunque un tiranno brutale senza umanità, i sicarj, i complici, e chi vive sicuro sotto il patrocinio di lui, potendo tener celati i loro falli, o essere immuni e sottrarsi a i gastighi, non hanno più chi ritenga la furia delle loro passioni, e della lor prepotenza. Non vi è cosa che possa affliggerli: hanno fatto, senza esporsi al supplizio, ciò che le cagioni necessitanti, ciò che Dio medesimo, gli ha costretti, senza poter resistere, a fare. E che hanno

fatto

fatto alla fine? Quello ſolo che ha fatto il maggiore innocente, il più giuſto fra i cittadini, ornato di coſtumi amabiliſſimi e irriprenſibili. Sono ſtati condotti a i delitti dallo ſteſſo braccio, e colla forza medeſima, che ha portati i migliori a nobili e lodevoli atti delle virtù. Non vi è più occaſione di compiaçenza o di rimordimento, che ſarebbero inganni; e la coſcienza deve eſſere ugualmente tranquilla. Non poſſo tralaſciare quanto aggiugne il Sig. Harris, con quaſi le ſue ſteſſe parole.

§. 12.

GLI Spinoſiſti (come egli dice) inſultano con inſolenza ogni ſocietà, ogni autorità, tutti i Principi, il Cielo, e la Terra. E' poco, che diano una mentita a tutti gli Uomini, negando ciò che inſegna loro l'eſperienza e la ragione; mettono in ridicolo tutte le leggi, tutte le regole de' coſtumi, tutti gli editti che le ſoſtengono. Non ci è più conſiglio che non ſia inutile, non cenſura, non pena che non ſia ingiuſta, non onore, non ricompenſa che non ſia ſenza merito; non ci è ſcienza, e ſaviezza, prudenza,

BIBLIOTECA ROMA VITTORIO EMANUELE

e fedeltà degna di stima, e di lode. Questo è un roversciamento totale nelle idee, nel linguaggio, e nelle cose del Mondo. O vergogna, o portento! E pure ciò s'insegna nel Cristianesimo, in un secolo dotto, fra nazioni culte ed erudite: e un inganno del Pubblico tanto palpabile ardisce cuoprirsi col manto della Filosofia! Non temiamo di troppo dire. E' di grande importanza alla salute degli Stati, che lo Spinosismo sia conosciuto meglio di quel che sia. Ogni popolo dove cresce, è minacciato d'un vicino esterminio, e corre alla sua rovina a gran passi. Spegnendo fino le minime scintille della coscienza, abbandona per tutto la comune felicità all'interesse e alle passioni de' particolari. E quale argine opporre al torrente, se i Capi delle Nazioni adottassero disgraziatamente un sistema, di cui più d'ogni altro sono in istato di abusarsi? Diciamolo in una parola: per abbracciare lo Spinosismo, bisogna aver perduto ogni probità; e per farne professione scoperta, bisogna aver perduto ogni rossore. Non poteva parlare con sì robusta eloquenza un Demostene; ma non vi fu mai una causa tanto degna d'esser compianta. Egli ha superato gli an-

antichi Oratori, come gli Avverſarj, per quanto oſſerva, hanno ſuperato l' audacia degli Antichi Filoſofi, che ſono ſtati in errore.

§. 13.

SEgue l' Autore medeſimo a confutare il Fataliſmo degli Spinoſiſti, moſtrando quanto ſia degna d' eſſer deriſa la loro Filoſofia, e quanto contradittoria. Queſti preteſi Savj ( egli ſcrive così ) col favore delle nuove ſtrade, che ſi vantano avere ſcoperte nello ſtudio dell' uomo, e della natura, riguardano con gran compaſſione, e come d' alto in baſſo, tutti coloro, che come eſſi non hanno ancora imparato a burlarſi delle leggi umane e Divine. Ecco una manifeſta contradizione, ſenza un minimo riguardo al buon ſenſo, e alla convenienza: imperocchè ſi dimenticano, che ſecondo le loro maſſime, quei che non penſano come eſſi, ſono neceſſitati a penſare in diverſa maniera. Vi è di più: procurano con gran zelo di fare de i proſeliti, e non traſcurano nè mezzi, nè congiunture per iſpargere i lor ſentimenti, Parlano, ſcrivono, e vi s' impiegano nelle

Conversazioni, e ne' Libri. E perchè mai tirare a' lor sentimenti quelli che credono necessitati ad essere d' opinione differente? Che inutile stravaganza, se sono essi persuasi con buona fede, che l' uomo è agente necessario, e non libero! Egli è vero, rispondono, ma noi pure dalla nostra parte siamo costretti a parlare e scrivere: bene, ma se i Magistrati si credono portati egualmente dalla necessità a procedere con rigore contro Libri, e Conversazioni tanto pericolose, che potranno replicare questi pensatori profondi, e sottili Scrittori? Quel che replicheranno? E' egli necessario il domandarlo? Chi non lo sa? Grideranno con tutto il vigore, che è Persecuzione. Secondo loro, i termini di libertà, e di necessità sono giuochi di parole per burlarsi degli sciocchi, delle quali si servono come lor torna comodo. Se si tratta di spogliare una Vedova, un Pupillo, di arricchirsi con estorsioni, e spergiuri, di toglier dal mondo un nemico co' più neri e infami tradimenti, lo Spinosista non è più un agente libero; egli è necessitato in tutto quello che fa: ma se il Principe si trova in obbligo di servirsi della spada, che ha in mano per fer-

ma-

mare il progreſſo di una dottrina, che non tenta di meno dello ſtrappargliela, o di rendergliela inutile; allora lo Spinoſiſta è un agente libero, ha una coſcienza che non dipende ſe non da Dio, è ingiuſta ogni violenza, che s' intraprende di uſargli. Mi appello a ogni perſona, che non è ancor prevenuta: può alcuno burlarſi con maggiore sfacciataggine di tutto quello, che vi ha di più ſagroſanto in Cielo, e di più riſpettabile ſopra la Terra? A chi dunque ſi poſſono adattare più giuſtamente le parole di S. Paolo Apoſtolo: ſi ſono [1] ſmarriti ne' loro vani ragionamenti, e ſi è riempiuto di tenebre il loro cuore privo d' intelligenza. Volendo paſſare per i Savj del Mondo, ſon divenuti inſenſati. Così il Sig. Harris con ſomma forza, e leggiadria. L' impiego, e più la materia lo coſtringono a declamare liberamente, ma ſempre colla ragione alla mano; eſſendo difficile, che uno Scrittore eloquente,

(1) Epiſt. ad Rom. cap. 1. Ψ. 21. 22. *Evanuerunt in cogitationibus ſuis, & obſcuratum eſt inſipiens cor eorum. Dicentes enim ſe eſſe ſapientes, ſtulti facti ſunt.*

ἐματαιώθησαν ἐν τοῖς διαλογισμοῖς αὐτῶν, καὶ τ. λ. φάσκοντες εἶναι σοφοὶ ἐμωράνθησαν.

te, e ben perſuaſo della giuſtizia della ſua cauſa al più alto ſegno intereſſante, ſi contenga ne' limiti di un' arte ordinaria. Egli con ammirazione e piacere di chi s' incontrerà in certi ſuoi paſſi, farà una gran commozione nello ſpirito con penſieri e ſtile robuſti, patetici, ſublimi, e toccanti, che non poſſono per la loro forza ed energia non fare una grande impreſſione in chi non è affatto di ſaſſo.

## §. 14.

NE' principj di una ipoteſi così empia e ſtolta, Dio, o la natura, ſimile a' noſtri imperfetti artefici, ha formato gli uomini come tante macchine prive di libertà. Ha fatto alcune di queſte macchine umane ſenza proporzione, ſenza regola e legge in varj loro moti o azioni, ſenza quella bellezza e utilità, che alle ſteſſe conviene per l' uſo, e conſiderati i rapporti che hanno fra loro; anzi d' impedimento, di pregiudizio, e di ſommo danno, come quelle non ſolo nuocono, ma diſtruggono ancora co' loro moti ſregolati le altre della medeſima ſpezie, e fin quelle che Dio ſteſſo, o la natura fece con miglior diſegno, e

con

con ordine maggiore ne' movimenti o negli atti. Per tanto queſto loro Autore vuole, che queſte macchine da lui compoſte, e moſſe con leggi immutabili di meccaniſmo, e di quella neceſſità, che regna in lui, e in tutti i ſuoi atti, e in tutte le opere, e lavori della ſua mano, ſieno come pernicioſe alla comune conſervazione di tutte loro, diſtrutte da alcune a ciò deſtinate, e congegnate in modo che eſeguiſcano una tal commiſſione. Ma ciò non gli baſta; vuole che le macchine, piene di diſordini ſommamente nocivi, benchè non ſieno altro, che corpi variamente combinati, conoſcano, e percepiſcano (come ſegue ancora in quel Dio, che ſi ſon fabbricati gli Spinoſiſti) e che abbiano ſentimento, diſguſto, e rimprovero degli errori commeſſi dall' Artefice nell' formarle, e dalla neceſſità da cui hanno origine i loro moti, e diſordini; con ſentire vivamente, e patire quanto ſarà fatto contro di loro da quelle, che hanno incumbenza di rimediare a ogni male. Queſto è il miſtero dell' iniquità nudo e ſcoperto, quantunque comunemente compariſca coperto dal velo, e da i ſegni delle voci, che ſi uſano di uomini, di peccati, di leggi,

gi, di Magistrati, di pene, di vizj, e di virtù. Non credo che gli empj si possano lamentare di poca sincerità, o di calunnie nell' attribuire agli stessi un sistema, che non riconoscono per suo, quando non fosse troppo il parlare di fini, d' intenzioni, e disegni della natura, della sostanza comune, e della materia o stesa o pensante, che è il solo, e tutto il loro Dio. Conviene avvertire, che essendo ogni uomo, per giusto e retto che si supponga, sottoposto a più falli nel corso della sua vita, e per conseguenza a interni rammarichi, a rimorsi, e talvolta a qualche gastigo, bisogna applicare con proporzione a tutte le macchine, ciò che specialmente dee attribuirsi alle più disordinate ne' loro moti.

## §. 15.

OR quale spettacolo è mai questo? Dovrà dunque un artefice punire in questa forma senza ragione le opere sue, e inferocire contro le medesime come colpevoli di quei difetti, che egli ha commessi nel fabbricarle, e nel prescrivere la serie fissa e immutabile de' loro movimenti?

*Spe-*

*Spectatum admiſſi riſum teneatis amici?*

Che delitto può commettere la materia, e un meccaniſmo, per neceſſità innocente, conformandoſi eternamente alle leggi uniche, alle quali puo eſſere ſottopoſto, che ſono quelle de i moti, ſenza mai violarne veruna? Diſtruggere i ſuoi lavori come mal fatti, può accadere ad un artefice ſoggetto all' errore; ma tentare il modo per cui ſieno diſtrutti, o biaſimati, e deriſi, o in altro modo offeſi con ignominia di chi li ha prodotti, e cercare una maniera tutta particolare, acciocchè con loro atroce dolore paghino la pena degli errori dell' arte, ſono delirj di un cervello frenetico e totalmente ſconvolto. Con qual giuſtizia punirà il Magiſtrato ciò che nè pure può biaſimare, ſe non biaſima chi è autore ancor ſuo, e a cui debbono aſcriverſi le opere di chi giudica, e di chi è condannato; non eſſendo maggiore l' autorità e la forza che preſcrive il gaſtigo di quella, che ha determinato il delitto?

§. 16.

## §. 16.

NOn si tratta quì semplicemente delle Dottrine de' Teologi, o de' sentimenti del popolo di Gesù Cristo e della sua Chiesa. Già si sa molto bene, che i seguaci di Hobbes, e di Spinosa, i Materialisti, nemici di ogni sostanza, che non è corpo, Saducei de' nostri tempi, i Fatalisti uniti co' Farisei nel negare la libertà, i pensatori liberi, gli spiriti forti, disprezzano somiglianti maestri, e mettono in burla tuttociò, che ha qualche relazione al Santuario, all' Altare, alla Religione. Con tutti gli sforzi, che s' ingegnano di fare per render meno chiare le idee della Religione medesima, che si dipingono diversamente; e per sottrarsi alle sue massime e alle sue impressioni, che gli tormentano, non possono non sentirle in varie occasioni, nelle quali addormentate risvegliansi importunamente dal loro sonno profondo, e non possono superare il rossore e la detestazione unita al disprezzo manifesto di Dio. Si vendicano come sanno, e mordono con ischerni, aspersi di mortale veleno tutto ciò che appartiene al suo culto, quasi che in ogni or-

ordine di perſone e di eſercizj, il bene che ſi pratica non foſſe ſempre più raro del male, come le pietre preziose ſono più rare ſenza comparazione de' ſaſſi comuni. Che dunque riſolvere per rappreſentar loro la deformità del Fataliſmo con qualche altro colore, e iſpirarne l'orrore a' ciechi ammiratori di un Hobbes, e di uno Spinoſa? Laſciam da parte e Chieſa, e Criſtiani, e Teologi, nomi tanto odiati da loro; laſciamo i popoli, e i tempi più culti; appelliamoci a i Secoli più favoloſi, alle nazioni più barbare, agli Scrittori Idolatri, a i Poeti, a i Teatri, alle Scene: ſu queſte ancora può vederſi quanto ſia orribile il moſtro di una neceſſità, che sforza a peccare.

§. 17.

SOno note le tragedie o le favole di Medea, che tagliò a pezzi il fratello fanciullo ſolo per trattenere il Re de' Colchi ſuo genitore, che la ſeguiva fuggiaſca, e ucciſe i proprj figliuoli, perchè Giaſone l'aveva abbandonata: è nota la crudeltà di Atreo, che per isfogarſi contro Tieſte fratello inceſtuoſo, gli preſentò per vivande la prole; è noto il barbaro at-

attentato d'Oreste, che per una inumana pietà verso il Padre Agamennone, uccise la stessa sua genitrice Clitennestra.

*Et vindex in matre patris malus ultor Orestes.*

Non cerco fino a qual segno questo tragico avvenimento sia fondato nella verità della Storia. Narrano a nostro insegnamento le favole, che il Sole fuggendo disparve, per non essere spettatore dell'atroce misfatto. Or quanto più crescerebbe l'orrore, se il figlio avesse consigliata la madre, e l'avesse con arti insuperabili indotta a commettere il fallo, per cui fu trucidata? E pure secondo i Fatalisti la necessità con forza, a cui non è possibile di resistere, cagiona i delitti e i gastighi de' malfattori: il Sole vede ciò spesso, e la Natura, e Dio, oltre l'essere spettatori, sono le cagioni necessitanti delle scelleraggini, che si commettono, e de' tormenti co'quali punisconsi. I Critici, quantunque poeti, non vogliono che si rappresenti ancora in un palco Medea, che scanna i figliuoli per l'odio conceputo contro lo sposo, recando troppo orrore a chi vede, un'azione tanto spietata,

*Nec genitos coram populo Medea trucidet.*

E che sarebbe se Medea avesse onninamen-

mente forzato Giaſone a partire? Intanto ciò che non ſopporterebbe un teatro in rappreſentazioni di caſi meno ineſcuſabili, dobbiamo ora credere, che accada ſempre, e che con queſte leggi fatali ſi eſeguiſca la più brutale iniquità, e la più ſevera giuſtizia, nate colla ſteſſa neceſſità dall'autore e principio medeſimo; e dobbiamo ſtimare che il mondo così unicamente governiſi. Gli Avverſarj lo credano ſe poſſono, come ci dicono; e come vorrebbon pure dire a ſe ſteſſi per iſcuſare le colpe, e ſcuotere ogni giogo peſante; ma quanto a me, ſento un odio implacabile al loro orrendo ſiſtema.

*Quodcumque oſtendis mihi ſic, incredulus odi.*

## §. 18.

I Noſtri Materialiſti per abbattere ogni ſoſtanza ſpirituale negherebbero egualmente ogni ſoſtanza penſante, ed ogni ſoſtanza libera. L'intelligenza e la libertà fanno loro la guerra, dando a' medeſimi un gran timore, allarmandogli continuamente, e tremando fino in udire i loro nomi. Io non credo, che queſto ſiegua per qualunque difficoltà, che poſſa tro-

varsi in comprendere queste due facoltà. Conducono è vero ambedue alla sostanza, che è diversa dalla materia, e superiore all'ordin corporeo, che chiamiamo *Spirito;* nè questa sarebbe tanto odiata da loro, perchè puramente non abbiamo di essa un' idea, che pienamente ci soddisfaccia. Alla fine niuno ha preteso, che vi sia un'idea adequata, positiva, e completa dell'essenza, e della natura degli spiriti; basta averne una nozione meno perfetta, e saper che ci sono queste sostanze, che non son corpi, e hanno proprietà diverse da quelle che non possono risedere se non ne i corpi. Confessano pure che l'intime essenze delle sostanze sensibili ci sono ignote, che noi non abbiamo idee perfette e precise, quantunque le sostanze stesse ci sieno. Sono sì alieni dal presumere di poter conoscere il tutto perfettamente, e misurare la verità secondo la capacità della loro ragione, che spesso (eccettuato il punto degli Spiriti) in tutto il resto trovano motivi di dubitare, e diventano Pirronici. Così è appunto; si crederanno prima di non avere nè sensi, nè membra, nè corpo, che mettere in dubbio, se hanno un' anima spirituale e immortale.

Di-

Diranno che lo credono alla Rivelazione: ma vi è chi non s'appaga della loro proteſta, e la vorrebbe in circoſtanze nelle quali non aveſſero alcun riguardo e timore mondano, per dire liberamente il lor ſentimento. Ma ſiccome il penſiero che reſta penſiero vero nell'illuſione dell'errore, non può negarſi, ſperimentandolo, e ſentendolo internamente ognuno in ſe ſteſſo, riducono la libertà dell'Uomo a un inganno, che non laſcia ſuſſiſtere realmente la libertà in una pura illuſione. Pretendono dunque che vi ſia materia veramente penſante, e non vi ſia ſoſtanza veramente libera. E'troppo evidente, che niun corpo può muoverſi e determinarſi da ſe medeſimo: e troppo è chiaro, che un tal principio di azione e di vita così perfetta, che un eſſere ſe-movente è qualche coſa di più della materia. Nelle coſe materiali, e corporee, e nel meccaniſmo è certo, e abbracciato da tutti il principio della *ſufficienza*; nè ſi fa più toſto una coſa che un' altra, ſe non vi è maggior ragione di farla, reſtando altrimenti il tutto nell' indifferenza, nella contingenza, nella inazione, e nella pura poſſibilità. Come però chiamare un inganno, gli ſperimenti

continui della noſtra indifferenza, e arbitrio? A queſto ſegno ſono ridotti i contrarj, credendo il Mondo più toſto in un inganno continuo, che ſe ſteſſi ingannati. Ma fra gl'inganni il loro è un de' maggiori, e de' più pericoloſi, e la preteſa illuſione comune è un vero errore de' Fataliſti.

§. 19.

MA che diranno di una libertà ſuperiore a quella dell' uomo? Ammetteranno la libertà Divina piena, e perfetta? E come allora oſtinarſi a ſupporre una ſimile inevitabile illuſione negli uomini? Queſta non rimane più veriſimile, nè più ripugna l' eſſere libero, e l'eſſere Spirito. Una ſoſtanza Divina, immateriale e libera, non è più l' Idolo moſtruoſo adorato dallo Spinoſa: è quella bensì che il tutto ha formato, che di tutto è Sovrana, e che il tutto governa. Dunque la negheranno oſtinati. Ma che riſponderanno alle dimoſtrazioni contrarie, fortiſſime, evidentiſſime? Baſti quì addurre un teſtimonio colle ſue prove, a cui Hobbes convien che ceda; egli è un Filoſofo, e un Geometra del medeſimo cli-

clima, maggiore però ſenza paragone di lui. Ecco quanto del Cav. Iſacco Neuton ſcrive Mr. di Voltaire nella breve Metafiſica, cap. 3. ove ſi tratta della Libertà di Dio, e del principio della Ragione Sufficiente. Neuton ſoſteneva [1] che Dio infinitamente libero, come infinitamente potente, ha fatto molte coſe, le quali altra ragione non hanno della loro eſiſtenza, che la ſua ſola volontà. Per eſempio, che i Pianeti ſi muovano da Occidente in Oriente piuttoſto che per un altro verſo: che e' vi abbia un tal numero di animali, di Stelle, di Mondi piuttoſto che un altro: che l' univerſo finito ſia in un tale o tal'altro punto dello ſpazio ec. la volontà dell' Ente Supremo ne è la ſola ragione. Così ſtimava il Neuton, e gli eſempj ſono innumerabili, alcuni ne' Principj di qualche particolare Filoſofia, e moltiſſimi indubitabili appreſſo tutti i Filoſofi. Fremano quanto vogliono gli Avverſarj: io ſon perſuaſo della libertà del mio arbitrio, e molto più della libertà dell'Eſſer Sommo e Divino. Iddio ſolo è padrone di dominare ſulla mia libertà colla ſua infinita, creatrice, onnipotente, onde a lui



(1) Nella Traduzione Italiana, pag. 16.

debbo ricorrere; e son sicuro che non mi vuole in una perpetua illusione, e che egli non è autore delle mie colpe. Sono egualmente persuaso, che in me vi è una sostanza spirituale; e che fanno gli Avversarj due gran torti alla nostra mente, condannandola a essere corporea, e spogliandola della sua libertà. Questa dote inferisce l'altra della condizione spirituale; e ciò è tanto vero, che vi è stato chi si è immaginato, che la materia possa essere pensante senza ripugnanza; ma non chi creda che la materia possa esser libera con indifferenza d'arbitrio.

## SEZIONE II.

### *Della Morale de i Fatalisti.*

### §. 23.

NOn so come il Sig. Collins abbia avuto cuore di seguitare Tommaso Hobbes, e Benedetto Spinosa, adottando i loro sentimenti circa le azioni umane, e portando per argomento, in favore della necessità, l' interesse della Società, i Premj, i Gastighi, e la Morale. E' questo un infelice artifizio, che ognuno può facil-

cilmente ſcuoprire. Eſſendo notiſſimo che i Fataliſti ſon riguardati come diſtruttori della Civile Società, e delle regole de' coſtumi; perchè tutti chiaramente apprendono e temono il danno della infauſta, pericoloſa dottrina. Queſto articolo non potea tralaſciarſi, ſenza provocare al riſo, o piuttoſto allo ſdegno qualunque attento leggitore, e biſognava venir per forza alla concordia dell' aſſoluta neceſſità colla Morale. Averebbe ben volentieri sfuggito un incontro sì ſvantaggioſo; ma non vi era rimedio. Convenendogli ſuo malgrado combattere, non vi era modo di ſtare ſulla difeſa: ha fatto una diſperata ſortita, e rivoltando la guerra difenſiva in offenſiva, ſi è luſingato, che non ſi parlerebbe più di attaccarlo; e che ancora non gli riuſcendo il diſegno, almeno ſi ſarebbe ammirato il coraggio e l'ingegno, che averebbe fatto dimenticare le ſue ſconfitte. Con tutto queſto, nè i trincieramenti di alcuni Fataliſti lo aſſicureranno ſicchè non poſſa in eſſi sforzarſi; nè ci ſpaventa un' ardita riſoluzione di altri, che tentano in aria minaccevole di venire a sfidarci. Combattiamo pure con queſt' arme invincibile della Morale a favor della libertà, e fac-

ciamo vedere quanto sieno vane le lor difese, e inutili tutti i loro colpi e gli sforzi: quantunque per convincersi basterebbe quanto si è portato su questo punto contro lo Spinosismo. La forza dell' argomento cavato dalla Morale è riconosciuta fino dall' Avversario; mentre non solamente dice ch' egli difende un' opinione [1] non ripugnante a' principj morali, alle leggi, e al fine de' premj, e de i gastighi, impugnando una sentenza che li distrugge; ma di più si protesta convinto, che non può mai esser vero ciò che è opposto alle massime fondamentali della civile società, e del pubblico bene e interesse.

## §. 2.

COn tutta la stima della persona, che sono il primo a scusare ove posso, mi dichiaro di farmi una gran violenza, e

(1) Tom. 1. pag. 158. nella Prefazione: „ Io son persuaso, che tuttociò che distrugge simili cose, non „ può esser vero: e non si potrebbe dare un' idea „ più svantaggiosa d'un libro, che il dire che si „ oppone alle massime della Morale. Le verità della „ Morale non son men certe ed evidenti, che le ve„ rità Metafisiche; e assai più importa istruire in„ queste un Lettore, che in tutte le speculazioni „ delle altre scienze.

e nulladimeno di non ſaper tollerare quello che ſcrive (pag. m. 314.) del precipizio al quale conduce la libertà d'indifferenza. Queſta, ſecondo lui, guida all' Ateiſmo [1] eſſendo fondata ſu i principj aſſurdi dell' Ateiſmo d' Epicuro: e pure ſecondo il noſtro Scrittore, ſolo ſon condotti, e condotti per una forza inſuperabile all' Ateiſmo quei miſerabili, odioſi a Dio e agli uomini, che Dio ha (neceſſariamente egli pure) voluto, che giungano all' orrenda empietà di negarlo; diſponendo, ſenza poter fare altrimenti, una ſerie fatale di cauſe, che ſenza poter reſiſtere, ve gli portaſſero. Per grande che ſia l' abbaglio in crederſi libero, chi ſe l'immagina non ſarà mai Ateo, ſe non è fra quelli, che la neceſſità obbligherà a eſſerlo: e con tutto che alcuni Autori, come il noſtro, ſieno Fataliſti, niuno è così ſemplice che gli creda, per queſto efficace preſervativo, più eſenti degli altri dall'empietà. Ei ci ſuppo-

(1) „ La libertà dunque, o il potere d'operare, o „ non operare, o di fare azioni differenti o contrarie, in virtù delle medeſime cauſe, è una libertà impoſſibile, e che tende all' Ateiſmo. E „ ſiccome la libertà non può eſſere ſtabilita e „ fondata ſe non ſulle maſſime ripugnanti di „ Epicuro, ec. *Collins*, *p.* 314.

pone tutti storditi, se crede persuaderci, che il suo sistema è il legittimo e l'unico per istabilire la Religione e le altre virtudi. E' cosa degna di gran compassione, che un uomo niente stupido, non ignorante, non mediocre nella letteratura, anzi di molto talento, abbia così impiegato l'ingegno da Dio concedutogli. L'ha voluto fare spiccare in una delle peggiori cause del mondo, nelle quali risplende più il valore, che l'integrità dell'Avvocato, ma si è ingannato; il reo impegno l'ha condotto a certi estremi, che cagionano orrore a tutti comunemente in pensarvi, e fanno ad un uomo della sua abilità un torto infinito.

§. 3.

NOn potendosi stabilire più sodamente la libertà dell'arbitrio, che colle due efficacissime pruove dimostrative nelle lor linee, della Sperienza, e della Morale, alle quali servono d'ajuto le altre incidentemente toccate (non favellandosi, come Cristiani, dell'argomento invincibile che somministra la Religione Rivelata) e noi, e il Sig. Collins unitamente ci appelliamo a questi due tribunali. Ei pre-

pretende, che le ſperienze militino a ſuo favore; noi ſiamo tanto convinti del contrario, che dubitiamo, ſolo però per uſargli queſta finezza, ſe egli parli ingenuamente; mentre ſe non ha un' anima fatta diverſamente dalle altre, che io non credo, averà eſſo ancora ſperimentato il fatto in ſe ſteſſo. Quanto alla Morale, ognuno ſa, che i premj e i gaſtighi ſono i due poli, ſu'quali ſi raggira la gran macchina del governo; eſſendo vero quanto dice Solone, legislatore degli Atenieſi, per bocca del più eloquente Oratore fra i Latini [1]. Confeſſo di non intendere più il ſignificato di queſte voci, tolto, in virtù della neceſſità, il merito, e demerito di chi opera. Collo ſpirito dello Spinoſa ci vuol perſuadere la maſſima ſteſſa, e aſſeriſce (2) che il ſolo fine delle pene nella ſocietà, è l'impedire, quanto è poſſibile, il commetterſi certi delitti. In due maniere cagionano queſt'effetto; primieramente riſecando dal corpo politico le membra guaſte e vizioſe; e ſecon-

(1) *Solon Rempublicam contineri dicebat duabus rebus, praemio & poena. Cicer. Epiſt. 15. ad Brutum.*

(2) *Collins pag.* 345. „ Il ſolo fine delle pene, che „ ſi danno nella Società, è d' impedire per quan„ to ſi può, che non ſi commettano certi delit„ ti; ciò che i gaſtighi fanno in due modi, ec.

condariamente correggendo i delinquenti, coll' ispirar loro un salutevole timore, che gli ritiri dal male. In tal forma non si gastiga più il delitto commesso dal malfattore., non si punisce, non ci son pene, si cambiano in preservativi per utile della Società e de i particolari: non si gastiga il male passato, s'impedisce il male futuro; si provvede, non si punisce.

§. 4.

MA le pene dell'altra vita? Il passo è scabroso, e non vi è veramente modo di superarlo: fa di mestieri scansarlo ritirandosi, col pretesto che questa è Teologia. Ma non gioveralli molto quest' arte: deve rispondere, benchè si presenti in aria di Filosofo, se già non pretendesse, che l'immortalità dell'anima, la vita futura, la Giustizia Divina e la Provvidenza, fossero escluse dalla Religion naturale, e questa, che ne è l'oggetto e la parte più rilevante, dalla Filosofia. Escluda però quel che vuole, bisogna in ogni modo rispondere. Con tutta l'avversione che possa avere in qualità di Filosofo alla Dottrina rivelata e

alla

alla Teologia di chi venera una Dottrina ſomigliante [fa di meſtieri eccettuare qualche particolare Teologia, che l'Autore potrebbe avere ideata per uſo ſuo] parla, quando gli torna a propoſito, del Fato e dello Stoiciſmo di S. Paolo, degli atti neceſſarj di Dio e degli Angioli, e fino della ſteſſa eterna Preſcienza e Predeſtinazione Divina. Che ſe poi trattato aveſſe di ſimili materie unicamente per impugnarci colle noſtre armi diverſe aſſai dalle ſue; dovrà concedere forſe che non vi ſieno nè gaſtighi nè premj nell'altra vita; che queſta, o è un' idea malinconica di ſpiriti deboli, o ſe vi reſta, che i giuſti e gli empj ſaranno tutti ugualmente felici; giacchè la felicità non è più un premio del merito, che non vi è nelle azioni neceſſarie, come non ha luogo il gaſtigo nella vita futura, e in quella ſocietà, nella quale nè vi ſarà che temere, nè vi ſarà che correggere? Riſponderà che gli empj ſaranno diſtrutti? Se gli permetta conquanto ſognano e Sociniani, e Deiſti, e Atei. Egli veramente è molto benemerito dell'uman genere, e della ſocietà, con queſta ſua vaga, luminoſa, ſublime Filoſofia, piena di una rara equità, e con-

for-

forme all'ordine più proprio, e più maraviglioso! Gli Uomini innocenti, stati vittime degli scellerati nell'onore, nelle sostanze, nella vita, saranno senza ricompensa di quanto avranno fatto e patito; e i malvagj senza il gastigo dovuto alle loro scelleraggini; perchè nè gli uni, nè gli altri furono liberi. Terminerà per gli Uomini il tutto, quando termineranno di vivere su questa terra, tutti eguali dopo alle bestie. Almeno tolta allora agli empj la possibilità di più nuocere, se non l'essere, non vi saranno più per essi gastighi. In questa vita resteranno, con altri nomi e altri fini, i rigori e i vantaggi delle leggi e de' magistrati, che si chiamavano premj, e gastighi una volta, quando gli Uomini non erano macchine, o non erano a forza strascinati nella loro vita con catene indissolubili di necessità. Frattanto si potranno quietare e consolare gl'iniqui; imperciocchè superati coll'accortezze, colle aderenze, coll' oro, colla potenza i timori de i giudici di questa terra, avran dalla sua l'Eterno, il Divino, che non ascrive la necessità a peccato, e di cui peccando sono stati ministri nell'eseguirne i voleri, a' quali non potevano resistere. Ecco una

gran-

grande impunità offerta a' rei, non per lo ſpazio breviſſimo di un tempo che fugge rapido, ma per quella durazione immenſa, che per non aver termine, fa tanta breccia, e ha tanta forza per tenere a freno chi ſi crede libero e immortale. E' forſe queſto ſtabilire la Morale con miglior metodo ſu baſe più ſalda, o diſtruggerla affatto da' fondamenti?

§. 5.

NOn è invenzione, non è calunnia, non è conſeguenza arbitraria o forzata: tolta la libertà, i patimenti, e le pene, che ſi ſoffrono non ſono punizione del male, che è ſtato inevitabile, e neceſſariamente commeſſo. Non hanno più altro fine, che arreſtarne il corſo, e provvedere, che i delitti più non iſturbino la quiete altrui, con mettere la Società in ſicurezza. L' Autore, che impugniamo ſi dichiara, che non hanno altr' oggetto quelli, che ei ſeguita a chiamar premj, e gaſtighi; come molto più faremo noi, mentre che egli ha la bontà, dopo ſconvolti i ſenſi e le coſe, di non mutarne i nomi, e i ſegni. E quando non ſi dichiaraſſe apertamente, ſarebbe nulla-

ladimeno evidentissimo, che non v' è ragione di prendersela contro l' uomo, agente ultimo e necessitato, per la commessa malvagità; ma piuttosto contro la serie fatale delle antecedenti insuperabili cagioni. Se è un tirar conseguenze l' asserire, che distrugge le pene di una vita e stato di sicurezza totale per la società, quello Scrittore, che non ammette pene di un delinquente per ragione del male, che questi ha fatto di necessità, ma acciocchè s' impedisca il male, che può cagionarsi ad altrui: certamente è un dedurre conseguenze molto naturali, chiare, legittime, e prossime; non lontane, che si perdano facilmente di vista per lunga serie di intermedie illazioni, nè stirate, nè ricercate. Per i gastighi della vita presente, fulminati dalle leggi; oltre il non essere più gastighi del fallo, e del reo, ma rimedj per preservare l' altrui bene, e tranquillità (non parlando ora di esilj, di carceri, di tormenti, d' infamie) merita d' osservarsi quello, che segue nell' ultimo supplizio, allorchè è punito il malfattore colla morte. Quì non ha luogo, come in altre pene, il fine secondo dell' Autore, che è la correzione del delinquente. Le pe-

ne

ne non ſi pongono in opra per iſtruirlo, e per farlo migliore in rapporto al convivere co' Cittadini, mutando i coſtumi; gli ſi toglie colla vita ogni ſperanza d'emenda. Come tagliaſi colla ſcure un ramo ſecco d' un albero, e ſi atterra una fabbrica, che minaccia rovina; come ſi uccide un cane arrabbiato, per ſervirmi degli eſempj, co' quali ſpiega il ſuo ſentimento, così fanſi morire gli ſcellerati. Intendo bene, che chi è ſimile a un bruto, e a un tronco, e ſenza libertà ſi è renduto inutile, anzi pernicioſo, ſia gettato a terra: ma non è queſto il ſentimento, che ha avuto un nobile decapitato, un diſertore moſchettato, un aſſaſſino appeſo al patibolo, un violatore delle Leggi umane e Divine, conſegnato vivo alle fiamme. Le Leggi, e il loro ſpirito, come riguardano l' ordine, e l' intereſſe pubblico, così per tal fine procedono con rigore, gaſtigando ſeveramente certi colpevoli. A i loro gaſtighi corriſpondono le ricompenſe; ma non rimunerano le azioni buone, e illuſtri, nè puniſcono le malvage con ſupporle nate da impulſo inevitabile.

§. 6.

SO che una causa necessaria, anzi priva di conoscimento può esser buona per noi e giovevole, come il Sole, che senza saperlo ci riscalda, e c' illumina, come egli dice : questa però non merita premio di ciò, che non poteva lasciar d' operare. Risponda il Sig. Collins se può, e mantenga l' impegno scabroso di farci credere, che ei stabilisce l' efficacia de' premj, e la forza de' gastighi, dagli altri distrutte. Quale opinione ispirerà maggior diligenza, e coraggio per isfuggire il vizio, e abbracciar la virtù? Lo stimare, che dipende da noi il guadagnare i premj proposti per ricompensare le azioni lodevoli, e che non può prodursi se non da noi una scelleraggine meritevole di gastigo, ha forse il medesimo influsso sulle opere nostre, o è più capace d' istillarci il veleno del vizio, che il persuaderci, e restar convinti, che tanto il nostro bene, e il premio, quanto il male, e il supplizio dipendono senza tanto pensarci, e confonderci da cagioni invincibili, e necessitanti, che non possiamo mutare, o con qualunque sfor-

zo

zo impedire ? Non mi preme quel che egli replicar poſſa : ognuno conoſce ſubito coll' ultima evidenza , quale delle due ſentenze giovi , o pregiudichi al fine de' premj , e delle pene , delle leggi , e della Morale.

## §. 7.

NOn mi pare, che i Legislatori facciano de' condannati alla morte quel caſo , che ſi fa d' una Torre cadente , e di un cane arrabbiato ; quantunque non vi ſia da ſtupire , ſe così parlano alcuni di un uomo reo, che poco diſtinguono da una macchina compoſta di ſoli ſaſſi , e fanno l' anima noſtra poco diverſa da quella d' un cane . Potrebbe pure correggerſi più d' un colpevole , e punito con pene atroci sì ma non capitali , diventare un Cittadino molto utile alla ſua Patria ; benchè l' albero affatto ſeccato non dia più ſperanza di frutto. Vi ſono nel misfatto varie circoſtanze, e la combinazione delle medeſime non ritornerà: vi ſono rei, che per l' indole loro , per l' educazione , e per l' età , farebbero fondatamente ſperare il ravvedimento , e che muovono ad una

gran compaſſione. Muojano, ciò non oſtante, giacchè l' han meritato, direbbe il mondo; muojano ſolo, perchè non apportino nocumento, e per ſervire agli altri d'eſempio, quantunque forzati abbiano commeſſo il fallo, dirà il noſtro Filoſofo. Gli altri malfattori, che ſon puniti con gaſtighi minori, vivano per emendarſi; e imparino eſſi e tutti a loro ſpeſe a non offendere la Società.

## §. 8.

QUeſti eſempli, egli dice, hanno forza in virtù della neceſſità in tutto dominante. Il piacere e il dolore ſono i ſoli motivi (1) che poſſono determinare un uomo: il vero piacere e il vero dolore, il bene e il male, ſecondo che da noi ſon conoſciuti per tali. Fa di meſtieri dunque, acciocchè abbiano effetto i premj e le pene, che il male e il dolor della pena abbiano una forza neceſſaria, come il bene e il piacere del premio, per fare una invincibile impreſſione negli animi de'Cittadini, che hanno notizia di quanto pro-

(1) *Pag.* 343. „ Il piacere e il dolore ſono i ſoli motivi „ che poſſano portar l'uomo a far qualche coſa, o „ aſtenerſene.

propongono le leggi, ed eſeguiſcono i Magiſtrati e i loro Miniſtri. Concedaſi tuttociò, il punto ſtà, che ne' caſi particolari, che occorrono, l' uomo non apprenda per maggior bene il piacere vietato, e per maggior male e dolore il privarſene mentre è preſente, che il piacere vero della virtù, e il dolore e il male reale, che poi produrrà l'azione vizioſa. Si conviene coll' Avverſario, che la volontà chiama prima l'intelletto a conſiglio; ma o gli dia tempo, o voglia che ſi precipiti il giudizio, o ſegua la deliberazione candidamente, o ſi corrompa chi giudica con artifizj e inganni voluti, o ſiegua la medeſima qual miniſtra la ſentenza, o diſponga poi da padrona; i premj, le pene, gli eſempj non levano le ſcelleraggini e i delinquenti dalla Società, che ſempre ne è piena, e ſempre ſi trova in pericolo. A che dunque ricorrere alla neceſſità, che determina invincibilmente le volontà e le azioni degli uomini, per moſtrare che ſenza queſta non ſon più efficaci i mezzi ſaviamente adoperati nel governo della Repubblica? La volontà coll' eſſer libera non laſcia di aver avverſione al dolor della pena, quando lo ſtima ſuperiore alla dolcezza apparente del vizio, e a tutte le lu-

singhe delle passioni, nè mai cercherà il male inquanto è male. La stessa con tutta la pretesa necessità, che si considera nel dolor de' gastighi, e nel piacere e speranza del guiderdone, non si muoverà, se nella fantasia saranno rappresentate le cose in aria diversa. Vi è intanto questa differenza fra noi: nel sistema della libertà possiamo e dobbiamo pensare con maturità; paragonare gli oggetti, e giudicar rettamente del dolore e del piacere; e nell' ipotesi del Fatalismo giudicheremo del dolore e del male de i gastighi, come altresì del bene e del vantaggio de' premj secondo la forza insuperabile e l'impeto che ci forzerà a giudicare, talora bene, spessissimo falsamente e male.

## §. 9.

QUesto Fatalista non poteva fare un pronostico più stravagante di quello che leggesi alla pagina 342. Ecco le sue parole: „ Se a dispetto de' gastighi, „ intimati dalle leggi, e le ricompense che „ promettono, vi restano tanti ladri, omi- „ cidi, adulteri, e altri che si risolvono „ a violarle, perchè riguardano una simile „ trasgressione come il maggior bene o il „ mi-

„ minor male; e ricuſano di conformar-
„ viſi, perchè conſiderano queſta oſſer-
„ vanza come il maggior male o il mi-
„ nor bene: quanti mai non ve ne ſa-
„ ranno, e che ſpaventevoli diſordini non
„ vedrebbono allora nella Società, ſe i
„ premj e le pene, conſiderati come pia-
„ ceri e dolori, e come beni e mali, non
„ determinaſſero la volontà di una parte
„ degli uomini; e che al contrario po-
„ teſſero queſti volere o anteporre i ga-
„ ſtighi appreſi come dolori o mali, e
„ rigettare le ricompenſe appreſe co-
„ me piaceri o beni? Chi potrebbe
„ allora ritenere gli uomini, e mettere un
„ freno alle loro paſſioni? -- E chi ha
detto, che un arbitrio per eſſer libero debba eſſer padrone di volere e di amare il male ſol come male? Ogni qualvolta ſi ama, l'oggetto che da noi è amato, per noi è amabile, e quello che per noi è amabile, per noi è buono, buono nella noſtra apprenſione e conoſcimento, buono alla noſtra volontà. Lo ſteſſo per non eſſer noioſi, s'intende del bene, che non può mai diventare oggetto dell'odio e dell'avverſione, ſe nella mente non ſi cangia in male, e non ſi ſtimi degno di aborrimento. I vizioſi nell'ipoteſi con-

traria, dell' universale e assoluta Fatalità coll' abbracciare la risoluzione colpevole, che gli conduce al supplizio, non vogliono il male, riguardato da quel punto di veduta, che lo rappresenta loro qual male; e nel sistema della libertà, eleggono la trasgressione della legge, che si rappresenta a i medesimi sotto le mentite sembianze di buona e dilettevole.

§. 10.

Ciò supposto; dove si fonda il pronostico de' maggiori disordini del giudizio, e della volontà, de' maggiori inconvenienti per la Società, e del maggior numero degli scellerati nel sistema dell' arbitrio indifferente, che in quello della volontà necessitata? Il numero de' disordini morali, accaduti fino al presente momento, sia quello, per esempio, dell' arene di Archimede: questo sia il dato, e questo il fatto, qualunque ne possa essere la cagione. Perchè mai sarebbe maggiore il numero colla libertà di determinarsi, che difendiamo? Dirà, come credo, perchè con tutto il male, e con tutto il bene della pena, e della mercede, moltissimo in tal caso temer

do-

dovrebbeſi della pazzìa degli Uomini. Bene ; ma il numero di queſti pazzi malvagj è infinito , innumerabile la moltitudine de' malconſigliati , e de i colpevoli fra gli uomini ſtraſcinati per la via della perdizione , e del peccato dalla ſua favorita neceſſità . Il numero , come ſiam convenuti , è quello delle arene , che riempierebbono l' Univerſo . Che può trovarſi di peggio dell' umana malizia negli annali del Mondo ? non è forſe ſoggetta a i diſordini la Società diretta dal Fataliſmo ?. Li guida pur queſto condottiere quali ſchiavi incatenati , e ci dà la ſpinta a infinite azioni perverſe ; e lo Scrittore non ha dato al pubblico colla neceſſità un rimedio buono, e ſicuro . E' tanto feconda di vizj , de' quali è l' origine , che non potrà mai moſtrare , che è più innocente della libertà . Se la neceſſità , che ha introdotta per guida , e cagione delle azioni degli uomini, ſempre foſſe giuſta , ordinata , tranquilla , e irreprenſibile , come eſſer dovrebbe , mentre levi il demerito , e la malvagità d' ogni colpa , egli averebbe ragione : ma per lui è cauſa inſuperabile di tutti gli errori , di tutti i falſi giudizj , di tutte le traſgreſſioni delle Leggi , di tutti gli adul-

adulterj, omicidj, rapine, incendj, tradimenti, di ogni inganno, di ogni spergiuro, di ogni sagrilegio, d' ogni bestemmia, d' ogni empietà, e fino dell' Ateismo, che appena credendosi che possa darsi, (tanto è ripugnante alla natura dell' uomo quantunque libera) troviamo ora la sorgente, di dove necessariamente scaturisce, additataci dal nostro Scrittore. Gran pronostico in verità, gran raziocinio, grand' asilo dell' uman genere, e preservativo del pubblico bene, ritrovato col benefizio di una così saggia, e innocente necessità! Non vi voleva di meno, per insegnarlo al Mondo ignorante, e per iscoprirlo alla comune debolezza, del sapere profondo, e della pietà de i liberi pensatori, e degli Spiriti forti.

## §. 11.

SEnza il dominio assoluto della necessità ci asficura il Sig. Collins, che non vi resta fra gli Uomini distinzione fra la virtù, e il vizio; non v'è più ordine, non v'è più essere morale; e l'Uomo stesso non è un agente morale, se non

non è assolutamente necessitato [1]. Osserva, che il piacere unito alle opere virtuose, e l'opposto che si trova nelle viziose, sono i motivi che ci fanno risolvere a dichiararci in loro favore; e che perdono tutta la forza, se non l'hanno tale che ripugni il resistere. Questa gran minaccia della totale distruzione della Morale in un momento svanisce, confessando l'Autore nella pagina seguente, che pur troppo inciampiamo ne' vizj per gli sbaglj nel riguardare come vero piacere e dolore, vero bene e male, ciò che ne ha solamente un' apparenza ingannatrice nella nostra storta immaginazione. E' vero, che per non lasciare il Lettore palesemente burlato, dopo la strepitosa promessa, si mette di nuovo a far l'indovino, e asficura che ci sarebbero maggiori vizj [se maggiori possiamo sognarne] quando liberamente operassimo. Il mestier del Profeta non è per lui.

Non

(1) „ Il mio Sesto, e ultimo Argomento per provare, che l'uomo è un agente necessario, è, „ che se non opera per necessità, e non è determinato dal dolore, e dal piacere, non avrà „ alcuna idea del Bene Morale, o della Virtù, „ nè alcun motivo, che ve l'inclini: non vi sarebbe più distinzione fra la Virtù, e il Vizio, „ e l'uomo non sarebbe un Agente Morale. „ *Collins, pag.* 343.

Non si nega, che l'esser morale delle azioni si regoli co i giudizj, che le precedono e le accompagnano: prima di lui si sapeva da tutti, che il piacere stimato piacere ha la sua forza, in somma ch'ei piace. Confessi egli una volta, che la sua diletta fatale necessità non è l'origine, è il veleno, e la rovina della virtù e del bene Morale; o che questo non è più distinto dal Fisico, restando un nome vuoto di senso, senza proprio significato.

## §. 12.

UN essere fisico è l'anima, fisico l'intelletto, fisica la volontà, fisici i loro esercizj; e tolta l'indifferenza dell'arbitrio, tanto fisica è la forza che gli determina, quanto è fisico il meccanismo del corpo con tutti i suoi moti, tutti i suoi effetti, e le sue conseguenze. Ciò sarà tanto fisico, quanto lo è la separazione degli umori, la circolazione del sangue nelle vene e nelle arterie, il corso delle acque ne' fiumi, la caduta di tutti i gravi, e la propensione necessaria del nostro volere al bene in quanto è bene, alla felicità e beatitudine. In tal maniera i disordini del giudicare e del volere,

le belle e lodevoli azioni, come le ſcellerate che ne riſultano, ſon beni e mali fiſici come tanti altri, non più morali. E vaglia il vero, la caſa mal fabbricata, che non ſi regge, e ſta per ſeppellire i ſuoi abitanti ſotto un monte di ſaſſi, ha in ſe un certo male, che non è punto morale ma fiſico, ſpecialmente in ſentenza d' un Fataliſta. Il lavoro interno dell'animo, l'ordine, la qualità, il numero de' giudizj, la volontà con tutto quello che le appartiene, è come una moltitudine di ſaſſi determinati, che eſſendo così neceſſariamente diſpoſti compongono la mal'inteſa muraglia; tanto è ciò che paſſa nella mente, quanto quello che accade nelle pareti, ancora fingendo che le pietre abbiano la virtù di conoſcere ſenza quella di poter rimediare. Così un artefice, o ignorante, o negligente, o perfido, è tanto colpevole quanto un ſaſſo; e per la ſteſſa evidente ragione, che ha luogo egualmente nel male e nel bene, è il medeſimo o che un Magiſtrato incorrotto difenda il giuſto, o che una fabbrica mal compoſta opprima i Cittadini. Tutto è legge fiſica, aſſoluta, inevitabile, che univerſalmente ſi ſtende all'intendimento, all' appetito,

alle

alle ſcienze, alle arti, alle virtù e al vizio. Gloriſi ora, che egli ſolo co' ſuoi ha ſtabilito la Morale e la diſtinzione fra le virtù e i vizj, fra il bene e il male delle azioni degli Uomini; e che ha ritrovati i veri e ſodi fondamenti delle leggi e della pubblica tranquillità, i fini legittimi de' gaſtighi e de' premj, e le ragioni del merito e del demerito, della lode e del biaſimo, con gran vantaggio del pubblico, con un freno gagliardo per ritenere il furore della concupiſcenza e delle paſſioni, e con uno ſprone che ſtimoli la pigrizia de' cittadini a virtuoſe e illuſtri intrapreſe, con queſta ſua nuova e fruttuoſa Morale.

## §. 13.

NON ſolamente l' origine del bene, e male morale, coſtituita nelle Ricerche Filoſofiche, è un infauſto principio, che lo diſtrugge nella Società, laſciandoſi ſolo quello, che vi è di fiſico; ma ſi oppuone alla Bontà, Santità, e Verità infinita di Dio, facendolo unico, e fatale Autore, non ſolo delle azioni lodevoli, e virtuoſe (che ſuperfluamente ci comanderebbe di fare, e ci eſorte-

terebbe ne' Sagri Libri con una ſorta di zelo inutile, finto, illuſorio) ma cagione ancora, e cagione invincibile di tutti i delitti più eſecrandi, e da lui più odiati e proibiti, che ſieno mai ſtati nel Mondo, o ideati dagli uomini, e dagli Angioli più colpevoli. Se egli non nega cogli attributi ancora l' eſſere della Prima Cauſa, che ſpoglia della libertà oppoſta alla neceſſità, è duopo che nella catena più dura dell' acciajo, e di qualunque diamante, e nella ſerie immutabile delle altre cauſe, che ci neceſſitano al vizio, e alla virtù, includa ancora, e l' includa con modo diſtinto, la principale, che è la Divina. E quì vede ognun chiaramente, che oltre l' eſſer finita la Morale umana, e ſvanita la diſtinzione fra la virtù e il vizio, l' Uomo non può più riprendere ſe, o altri d'alcun misfatto; e le più enormi iniquità, ſenza poterſi impedire dalla volontà de i malfattori, ſono prodotte dalla Prima e neceſſaria Cagione, non meno che originate dalle altre cauſe della ſerie; anzi molto più che da queſte, e in conſeguenza ſono volute con quella medeſima neceſſità con cui Dio, Prima Cauſa, ama ſe ſteſſo, e ſi compiace godendo dell'in-

fini-

finita sua perfezione e felicità. Sono dunque come suoi effetti, voluti e operati da Dio, la profanazione del suo nome adorabile, lo spergiuro, la bestemmia, l'Ateismo. Sento agghiacciarmi il sangue dentro alle vene solo in dedurre da i Principj del Fatalismo simili conseguenze empie, detestabili, orrende; ma chiare, ma facili, ma legittime e naturali. Sono effetti della Divina volontà, le ingiustizie, le menzogne, le calunnie, i furti, i tradimenti, le sedizioni, gli omicidj, e le trasgressioni d'ogni legge più giusta e più sacrosanta; nè offenderà il Supremo Legislatore chi non può fare diversamente, spinto con impulso a cui non ha facoltà di resistere.

## §. 14.

IL Sig. Collins, che nelle sue Ricerche tratta del volere di Dio e degli Angioli, e di altre materie della Divina Scrittura, non può offendersi di simili difficoltà, opposte al suo infelice sistema. Se un Principe solo col comando, a cui talora resistono i sudditi, muove per mezzo di mille subordinati ministri un popolo ad un' impresa, il popolo coll' eseguir-

guirne la volontà non l'offende, e il Sovrano ſi compiace nel conſiderare l'efficacia del ſuo volere e della ſua autorità. E dovrà poi lamentarſi l'Eſſer Supremo, ſe le ſue creature, che non potevan reſiſtergli, hanno fatto ciò che le ha aſtrette a operare? Potrà offenderſi col peccare, ſe egli (quando di nuovo ſia permeſſo, ſenza raccapricciarſi, di riferire l'altrui orrido ſentimento) ſe Dio è Autor del peccato? I Calviniſti, arroſſiti dell'eſecranda beſtemmia la deteſtarono, e abbandonarono in ciò il capitano, ſotto il cui ſtendardo vennero in campo. Venga il difetto e il male dalla condizione della materia, e ſia da eſſa inſeparabile: chi neceſſariamente ha voluto adoprarla, ha ſimilmente voluto ciò che per legge di neceſſità doveva naſcere indiſpenſabilmente dalle ſue qualità. Chi vuol formare un vaſo di vetro, non può volere, ſe non è mentecatto, che abbia la durezza del ferro. E ſe è così, come è certamente, la Morale dell'Avverſario ridotta ad un fiſico meccaniſmo è aſſolutamente per terra: non è più quella che ſi conforma alle leggi, e che giova alla ſicurezza della Società. Giudichi del comune intereſſe dal ſuo. Vorrebbe egli

piuttosto; si eleggerebbe chicchesia del suo partito, per suo Principe, per sua Consorte, per suoi Figliuoli, per servi, per amici quei che credessero che l'Ateismo, i furti, i tradimenti, le barbarie, e tutte le scelleraggini degli empj, de' sicarj, degli assassini, non sono offese di Dio, non son punite nell'altra vita, non si commettono con demerito, non dipendono dalla nostra libertà, e non si possono impedire da noi necessitati a mal vivere: o vorrebbe vivere con chi stimasse, che simili iniquità dipendono unicamente dal suo arbitrio, e le giudicasse piene di malizia e di colpa, di gran demerito, ed inescusabili, detestate, vietate, e punite con giustizia, e severità da Dio e dagli Uomini, in questa vita e nell'altra? Si propone alla Società una Morale nell'ipotesi del Fatalismo, che farebbe orrore fino a una truppa di masnadieri in un bosco; una Morale insomma, che chi la propone sarebbe il primo a non volerla in sua casa.

## §. 15.

DOpo che il peccato ha perduto quanto avea di deforme, e la virtù è spo-

ſpogliata d'ogni ſuo pregio: o ſe queſte voci sbandire ſi debbono, dopo che le azioni degli Uomini, ſenza relazione ad altri, non ſono più atte a portar guadagno e vantaggio, o perdita e danno; non v'è ragione di maravigliarſi, ſe ſcemi la forza della lode e del biaſimo, che erano nelle Repubbliche impulſi poſſenti per raffrenare i licenzioſi, e ſtimolare i codardi. Conſidera [dalla pag. 353. alla 355.] che la lode non è mai meglio e con maggior ſicurezza impiegata, che nel celebrare le azioni neceſſarie. Così inſegnano gli Oratori e gli Storici; così i Poeti più rinomati. Cicerone in lode di Milone nota, che Dio gli aveva iſpirato il diſegno e il coraggio d'ammazzar Clodio; e Velleio Patercolo crede di teſſere un bell'elogio a Catone, ſcrivendo che non faceva opere inſigni per la gloria di bene operare, ma perchè non poteva operare diverſamente. Omero dà a' ſuoi Eroi qualche Deità, per aſſiſter loro nelle battaglie; così Virgilio ad Enea, così pure il Taſſo. A queſto ſuo penſiero è ſimile l'altro [dalla pag. 328. fino alla pag. 335.] che la neceſſità è più perfetta dell'indifferenza; che l'Uomo è ſoggetto a i difetti nelle ſue azioni, ſe è li-

bero; e che le menti beate, e Iddio stesso sono necessariamente perfetti nelle loro operazioni, e nella loro determinata felicità.

## §. 16.

Lasciamo da parte gli uomini, condotti presentemente dalla fatalità del Filosofo, che è cagione di tanto male, quanto segue, quanto è seguito e seguirà nell' universo. Se la fatale catena fosse diversamente composta, e tirasse gli uomini unicamente al bene, averebbe ragione; ma non sarebbemo più pellegrini nella via per incamminarci alla patria, sarebbemo lontani dalla strada e dal termine: o in una strada con differenti disegni da quelli di chi ci ha posti in viaggio, ed era più padrone, ed aveva maggiore autorità di disporre, e più savio ne' suoi eterni consigli di tutti i Filosofi. Questo è un non piccolo sbaglio, e non è solo, delle Ricerche. Possibile che ricorra alla perfezione della necessità, che ne' principj contrarj è cagione di tutti i mali e disordini? Non trovo ripugnanza nel concepire, che il sommo Autore ci avesse costituiti in uno stato d'inalterabile innocen-

cenza, in cui impediſſe ſempre ogni colpa; ma che averebbemo guadagnato co' noſtri ſudori? La felicità ſarebbe ſtata un dono di mera liberalità, non un premio; e una corona di ſorte beata, non di conquiſta. Ha voluto queſt'ordine, che ha la ſua vaghezza e la ſua perfezione, ed ha unito nella gran tela, diſegnata e colorita con arte ſomma, le ombre a i lumi. Debbe poi accordare per tanti lagrimevoli effetti della ſua neceſſità, che l'Onnipotente non ci ha voluti eſenti dal male, che creſcerebbe a diſmiſura ſenza l'idea di far riſplendere la beneficenza e la giuſtizia nelle ricompenſe e ne i gaſtighi, a proporzione delle opere fatte liberamente nello ſtato di via, quale è appunto il preſente ſopra la terra. Gli Scrittori citati in quei lor panegirici, ſe il parlare elegante è congiunto al penſar bene, lodano in parte gli Dei, in parte gli Eroi, che ſi regolavano come i Numi preſcrivevano loro, e che ſi erano meritati per qualche virtù o azion ſegnalata la celeſte aſſiſtenza; e più celebrano quei, che con lungo eſercizio di azioni degne e oneſte avevano acquiſtato gli abiti e la conſuetudine, che quaſi gli coſtringeva a bene operare, rendendo difficiliſſimo l'acceſſo al vizio.

Quanto poi a i semi e dottrine del Fato, e a massime simili sparse ne' componimenti spezialmente poetici, per usare qualche finezza con Autori tanto eccellenti, benchè abbiano scritto favole, e poesie, e per lo più sieno Idolatri, ne faremo quel caso medesimo che facciamo de'sentimenti, che si leggono nelle Ricerche Filosofiche.

## SEZIONE III.

### *S' impugna ciò che scrive Collins circa la necessità di Dio e degli Angioli, e intorno a S. Paolo Apostolo.*

### §. 1.

SI vede da quello che il Ricercatore ha preso in presto da' Teologi, che egli era non solo poco amico, ma ancora poco pratico del loro mestiere. Presentandosegli da pertutto la necessità in aria di dominante universale e assoluta, vuole che il meccanismo degli Angioli buoni, o rei, e di tutte le macchine spirituali sia simile al nostro. Qual buona e sicura Teologìa gli ha insegnato, che gli Angioli e i Comprensori furono sempre nella presente felice necessità? Chi gli nega che

noi

noi pure, come ne abbiamo fiducia e desiderio ardentissimo, ci arriveremo dopo il presente pellegrinaggio, e ci spoglieremo un giorno per sempre della pericolosa libertà e facoltà di peccare, annessa alla nostra indifferenza in questo stato di viaggio, di traffico, e di combattimento, per servirsene con guadagno e vittoria, e non per abusarsene? Chi gli entra mallevadore, che le menti beate conoscano nella gloria i più segreti pensieri, e gli atti tutti interni e occulti della volontà, o presenti, o futuri? Chi le pone in ceppi, chi le necessita a tutto? Chi le obbliga, dovendo comparire sotto spoglie e forme sensibili per comandamento Divino, a servirsi, o dell'aria, o del fuoco, e di questa, non di quella parte d'un elemento e d'un corpo? Di dove inferisce, che non sia in loro elezione assistere agli uomini colle apparenze sensibili, o con mezzi più occulti e diversi? Dovendo gli Spiriti essere strumenti di prodigj, o potendo esser tali, come pretendere che non possano scegliere un corpo, un tempo, un luogo piuttosto, che un altro? Quale infelicità, quale mostruosa imperfezione ritrovasi in una tale indifferenza, e dominio di libertà?

§. 2.

E Perchè si è notato, che l' Avversario senza ragione supporrebbe, che ogni moto dell' animo sia noto a i Beati, conviene osservare che non è inverisimile punto quello, che insegnano gli Scolastici nel loro stile circa la loquela interna e mentale degli Spiriti, come vorrebbero farci credere alcuni, che ne son poco informati, con tutta la loro franchezza nel disprezzare e darne il giudizio. Ecco in brieve, e con frase intesa da' nuovi Filosofi, il lor sentimento. Come fra l'anima e il corpo, per la loro unione e commercio, vi è una comunicazione scambievole, fondata, come alcuni dicono, in certe leggi: e come fra gli uomini, acciocchè vi fosse il commercio e la Società, sono stati destinati alcuni segni per iscuoprirsi reciprocamente i pensieri, che si chiamano voci, senza i quali non abbiamo notizia dell'altrui interno; così convenendo, che vi sia scambievole comunicazione, e società fra le menti, e gli spiriti più sublimi, vi saranno per loro o leggi o segni proporzionati, e corrispondenti alla nostra loquela; nè ogni mo-

moto, e penſier d' uno ſpirito ſarà ſubito noto ad ogni mente finita o malvagia, o giuſta, e beata, ſe non le ſarà manifeſtato in qualche maniera dalla mente che penſa, e vuole ſcuoprirglielo. Ma ſe vi reſta negli Spiriti finiti di qualunque grado ſi ſieno, e in qualunque ſtato ſupponganſi quel dominio, e libertà d' indifferenza in varj atti; non dovremo ſpogliarne Iddio, Eſſere Primo, e Supremo, eſſenzialmente, e infinitamente perfetto, di cui ſono effetti, e participazioni tutte le menti, e le coſe create.

## §. 3.

LE menti beate veggono con ogni chiarezza il Sommo Bene, e ciò che con eſſo è neceſſariamente conneſſo: e perchè non poſſon conoſcerlo ſe non come bene, e ſempre lo contemplano ſvelatamente, non poſſono non amarlo con neceſſità ſpontanea, e felice. Ma non vedendo tutto chi non è Dio, non vi può eſſere in tutto queſta neceſſità. Aggiungaſi che vi ſon coſe di merito, e perfezione sì eguale fra le infinite, che per non avere in ſe ſteſſe ragione alcuna

e fondamento d'essere preferite, o dalle creature, o dal Creatore medesimo, lasciano una libertà, che non è puramente spontanea, e non è in verun modo necessitata. Poteva Iddio far l'universo e non farlo: fattolo, poteva impedire ogni fisica imperfezione, che non è essenziale alla materia e inseparabile, e non è indispensabilmente connessa colle sostanze limitate prodotte. Poteva impedire ogni male morale assai meglio di quello che l'impedisca, o diminuisca la fatale necessità del contrario Scrittore. Quello che non ha fatto di bene, non v'essendo legge che l'obblighi, o che ha permesso di male, senza potersi tacciare, è argomento della sua suprema e dispotica libertà. Non vi è in così liberamente disporre un'ombra minima d'imperfezione; e basta per acquietarsi, quando si vuole, il riflettere che Dio operando così mostra, che egli è l'assoluto padrone, e tutti i difetti acquistano senza saperlo una specie di perfezione, col manifestarci che Dio gode una somma libertà e un sommo dominio. A noi di più le imperfezioni si cangiano in maraviglie, scoprendo alla nostra attenzione, che la terra non è un paese da molto curarsene, e che

trop-

troppo piccola e ſcarſa ſarebbe la noſtra felicità, ſe non ci reſtaſſe un' altra vita, e uno ſtato migliore.

§. 4.

TUtti gli argomenti, che provano la libertà dell' Uomo e dell' Angiolo in qualunque ſtato, confermano quella della Prima cagione, da cui l' hanno ricevuta; e ci burliamo di coloro, che deliranno credendo che ſarebbe imperfezione nell' Eſſere Perfettiſſimo, ſe quel corpo terreno o celeſte, che compoſe di una porzione di materia colla tale denſità, diſpoſizione, figura e moto, l' aveſſe potuto fare di altra eguale porzion di materia, con ſimili combinazioni. Non si può concepire il Mondo, nè il vacuo di tanto ſpazio e non più, nè il moto circolare e sferico di vertigine, nè per altre curve nel pieno con una determinata rivoluzione piuttoſto che coll' oppoſta, nè il grado della velocità fra gl' infiniti poſſibili, nè cento altri effetti, ſenza concepire qualche coſa di arbitrario, d' indifferente, e di libero da ogni neceſſità. Chiamo arbitrarie le determinazioni, che non ſon punto nè temerarie nè ſtolte; non eſſendovi ſpeſſo in chi ſi determina leg-

legge che lo costringa o necessiti, e negli oggetti ragione veruna sufficiente che gli distingua fra essi nella perfezione e nel merito. Questo è a bastanza, nè devono ammettersi le idee Leibniziane, le quali hanno tanto dell' incredibile in ordine alla necessità e perfezione di Dio, quanto hanno del comico e del piacevole quelle che appartengono all' Armonia Prestabilita nell' unione del corpo coll' anima, e nello sviluppamento di questa macchina intellettuale, come egli la concepisce. Oltre di che considerata l'Onnipotenza di Dio senza limiti, e i gradi possibili di perfezione in varie creature; sembra che questi possano crescere in infinito, e che non vi sia l' ultimo, e il perfettissimo o sommo: onde appartiene alla Prima Causa il determinarli. La perfezione de' mezzi richiede, che sieno adattati a i fini; questi fini e questi mezzi sono prescritti da Dio, secondo quel piano che ha scelto fra gl' infiniti dell' Arte sua per comunicare, o manifestare la sua grandezza, la sua sapienza, i suoi attributi, la sua libertà, e il suo supremo, indipendente, e assoluto dominio; non avendo un gius participato sulla vita e sulla morte de' sudditi, come i Princi-

pi

pi della terra; ma pieniſſimo e tutto ſuo, ſulla produzione dal nulla, e ſull'annichilazione totale d'ogni coſa diſtinta da ſe medeſimo; e queſta ſuprema autorità unicamente propria di lui lo fa l'oggetto della Religione aſſoluta, e ſomma, con cui ſi adora.

## §. 5.

IL Sig. Leibnizio ha moſtrato contro certi Filoſofi molto ingegnoſamente, e con eguale chiarezza, che ripugna il ſommo grado della velocità, e che è una chimera impoſſibile il moto d'ogni altro più rapido, ſicchè non poſſa eſſere ſuperato nella celerità. Egli ſi ſerve di una ruota, che giri velocemente quanto ſi vuole: i ſuoi raggi talmente girano intorno, che i loro punti più lontani dal centro ſono i più rapidi. In tal caſo, prolungandoſi un raggio, le parti aggiunte ſaranno più veloci dell'ultimo punto, che prima lo terminava, e ſupponevaſi fra i mobili il rapidiſſimo. Queſto accreſcimento del raggio ſempre è poſſibile in infinito, ſenza limite che impediſca, e ſenza poterſi arrivare nell'infinito all'ultimo termine e confine che non vi è:

onde

onde ſempre è poſſibile un maggior grado di velocità, e l'ultimo è una pura contradizione [1]. Il medeſimo può dirſi a proporzione de' gradi di altre coſe finite, che hanno i loro limiti e miſure determinate dalla libertà dell' Autore, che le ha prodotte nel modo che gli è piaciuto. E' dunque in Dio perfezione l' unire, ſenza contradizione, la beata neceſſità di amarſi, e di goderſi una compiuta eterna felicità, e di potere eſſer cauſa o volere e approvare le noſtre malvagità (queſta neceſſità non è molto conforme alla Filoſofia Morale dell' Avverſario) e la liber-

(1) Vedi l'Iſtituzioni di Fiſica della March. di Chaſtellet, indirizzate al figliuolo, tradotte ultimamente in lingua Italiana, e ſtampate in Venezia da Gio: Battiſta Paſquali nel 1743. in 8°. Sono Iſtituzioni conformi alla mente del Leibnizio, e poco meno di ogni coſa vi ſi riduce al principio della Ragione Sufficiente; la quale tanto ſpeſſo ripeteſi, e ſi mette in campo, che rieſce un poco moleſta a molti lettori. In queſta edizione ſi trova ancora la Diſſertazione di Mr. di Mairan ſopra le Forze Motrici, e la diſputa ſu queſta materia. Alla pag. 16. tratiaſi della ruota: „ Un altro eſempio di queſte idee fallaci è nel „ moto il più rapido d' una ruota, e il Signor „ Leibniz ſe n' è ſervito contro i Carteſiani: im„ perocchè è facile moſtrare, che il moto il più „ rapido è impoſſibile, poichè prolungando un„ raggio qualſivoglia, queſto moto divien più ra„ pido all' infinito. Da queſti eſempj ſi vede &c.

bertà più che ſpontanea e immune da ogni forza in molti atti originati dal ſuo dominio. E' altresì perfezione ne i beati ſpiriti la lega della neceſſità colla libertà, partecipate da quelle, che ſono in Dio, come in vera ſorgente. E ſe ammiranſi i pregj d'uno ſtato felice e impeccabile, riſplende ancora in mezzo alle ombre un'altra luce vaga, e diverſa nell'ordine, e nella ſtrada, che col buon' uſo della libertà in aſtenerſi virtuoſamente dal male, conduce, fra le tempeſte e gli ſcogli, chi non è traſcurato nell'arte, e non ſi laſcia vincere dalla codardia, dopo una navigazione sì breve, che ſvaniſce al confronto dell'eternità, a quel porto tranquillo di ripoſo immortale, dove non ſi potrà più peccare, nè più patire. La perfezione d'un orologio, e d'un mulino, (propoſta alla pagina 333.) conſiſte nel conformarſi co' movimenti unicamente alle leggi invariabili del meccaniſmo: non devono mutare ſtato o condizione, e ſon fabbricati ſolo per l'uſo preſente. La perfezione dell'univerſo maggiormente riſplende nell' eſſervi fra le Intelligenze, le menti, gli ſpiriti, gli uomini, un paſſaggio di merito a uno ſtato diverſo, e durevole, e proprio per conſe-

seguenza di sostanze mutabili, e dotate di libertà.

## §. 6.

UNO degli argomenti di Collins, Teologo quando gli piace, è il non potersi spiegare la concordia fra la Prescienza Divina e la libertà dell'arbitrio. La difficoltà non è sua, è molto antica: è vero che lo confessa, e cita [1] Lutero, anzi Tullio [2] che parlano di questo nodo, tanto più inviluppato, quanto più l'umana ignoranza e temerità ha tentato di sciogliere. Mi giugne nuovo, che egli abbia tanto scrupolo di dubitare della Pre-

(1) Vedi l'Autore dalla pag. 335. alla p. 340. Luther. de servo arbitrio: *Pugnant itaque ex diametro Praescientia & Omnipotentia Dei cum nostro libero arbitrio. Aut enim Deus falletur praesciendo, quod est impossibile, aut nos agemus & agemur secundum ipsius praescientiam & actionem.*

(2) Cicero de Divinat. L. 2. *Qui potest provideri quicquam futurum esse, quod neque causam habet ullam, neque notam cur futurum sit? ..... Quid est tandem quod casu fieri aut forte fortuna putemus? Nihil enim est tam contrarium rationi & constantiae quàm fortuna, ut mihi ne in Deum cadere videatur, ut sciat quid casu & fortuito futurum sit. Si enim scit, certe illud eveniet: sin certe eveniet, nulla fortuna est. Est autem fortuna; rerum igitur fortuitarum nulla est praesensio.*

Preſcienza, mentre non ha un rimorſo ancor minimo di negare la libertà dello ſteſſo Eſſere Supremo. I Sociniani e gli Arminiani preſenti non ſono perſuaſi della preſcienza. Per tal motivo ſnervano le Profezie, e ſi appoggiano più toſto a i Miracoli narrati ne' Libri Canonici del Nuovo Teſtamento per moſtrare la Verità della Religione Criſtiana. Ugone Grozio, e Giovanni Clerico, come appariſce dalle loro ſpoſizioni della Divina Scrittura, riconoſcono predizioni [facilmente di congettura] riſtrette al tempo, quantunque notabile del vecchio Teſtamento, e al Governo Politico della Repubblica Ebraica; non volendo, con improprietà e contradizione, che i Santi Profeti, i quali illuminati da Dio antiveddero molti anni prima e favellarono di affari temporali, e di regni terreni, prediceſſero quello che apparteneva a ciò che più intereſſava, nella mutazione della Sinagoga, nella Legge Evangelica di Gesù Criſto, e nella converſione degl' Idolatri. Ma queſti alla fine ſi dichiarano colla maſſima Sociniana, che la loro Religione è la Ragione, che riconoſcono per chiara ancora nell' intelligenza e nell' uſo dell' Autorità, e Religione Rivelata ne' Sacri

Libri che ammettono: onde contrarj a i veri miſterj ſuperiori e incomprenſibili al lume naturale della ragione, gli diſtruggono collo ſpiegarli alla loro maniera, e alla fine col ſolo ajuto di ſimil luce trovanſi in certe materie confuſi tra folte tenebre.

§. 7.

COmunque ſia, il Sig. Collins meno lontano de i Sociniani dal Deiſmo, quì vanta più religione di loro. La ragione ſi troverà. Quelli ſmarriti col ſolo lume naturale, non ſi ritrovano più nelle ſtrade intrigate della concordia fra la preſcienza e l'arbitrio: non poſſono negare la verità conoſciuta colla ſperienza palpabile; non vogliono mettere in dubbio la libertà di Dio, e dell'uomo, e la Morale della ſana Filoſofia e de' Libri Divini, nè paſſare per diſtruttori dell'umana ſocietà e d'ogni religione: perciò mettono tuttociò in ſicuro, e non s'impegnano a difendere la prerogativa ammirabile della Divina Scienza in prevedere tutto il futuro. Non nego che abbiano avuti altri impulſi, e ſpezialmente il timore, che il bel linguaggio Profetico troppo favoriſſe

la

la Divinità di Gesù Criſto. Nientedimeno hanno pure temuto di troppo avanzarſi in paſſi pericoloſi, e ſenza veruno ſcampo, col diſtruggere la libertà. Al contrario lo Scrittore delle Ricerche Filoſofiche, forzato forſe dal ſuo favorito Fataliſmo, ha diſtrutto tutto il reſtante, e ha preſervata illeſa la dote di antivedere tutto il futuro, cavandone una ragione in vantaggio della ſua neceſſità. Dopo che vi è ſtato chi ha negato a Dio l'eſſere Immutabile, l'eſſere Immenſo, e l'eſſere Spirito, con quella diſordinata *libertà di penſare*, che il Ricercatore ha difeſa: dopo che egli ſteſſo nega parimente a Dio l'eſſer libero dalla neceſſità, in qualunque ſuo atto ed effetto, venera, e adora la Preſcienza. Se vi è finzione in queſto ſuo culto, è ſcuſato eſſo; ſe non vi è, ſarà pure ſcuſato chi ne ſoſpettaſſe, in caſo che il tutto ſegua neceſſariamente, tanto le ſimulazioni, quanto i giudizi ſiniſtri, e qualunque altra coſa. E che dà alla fine di ſingolare e incomprenſibile alla Divinità colla preſcienza che intende? Come un artefice ingegnoſo che ha cognizione di tutte le ruote, di tutte le molle, di tutti gli ordigni piccoli e grandi, e di ogni moto tardo e veloce, può preſto ſapere quello

che seguirà per più ore in una macchina da lui congegnata ; così Dio tanto più perfetto ne' suoi attributi , potrà prevedere e manifestare gli avvenimenti tutti futuri, essendo un simil lavoro e di una simile necessità quanto segue negli uomini e nell' universo . L' ammettere tal prescienza, non è riconoscere in Dio una gran dote ; giacchè questa nella sua specie non sarebbe molto diversa dalla natura del sapere de' nostri artefici ; particolarmente se l' universo è finito nella grandezza e nel numero di ciò che contiene ; il che almeno, per quanto alcuni si pensino, è tanto verisimile quanto l'opposto.

## §. 8.

SI è creduto questo Filosofo, che nel sistema della libertà non si accordino insieme la prescienza , e l' arbitrio, e non si accorge che troppo facilitando la prima al nostro debole intendimento, l'ha fatta poco degna della mente Divina, e ripugnantissima alla sua volontà sempre santa , e alla sua Parola sempre pura e sincera. I peccati più enormi ancora in chi trova in se stesso la cosciena

za d'aver male operato, non ſono più ſcelleraggini nell'ordin morale, e Iddio non gli potrebbe prevedere e predire, ſe non ne foſſe l'Autore. I Profeti da quello ſpirito che illuſtrava loro la mente, erano ancora moſſi ad eſortare alla virtù e a riprendere i delitti de' popoli, conſiderandoli ancora ſenza rapporto alla ſocietà, come ineſcuſabili, come azioni mal fatte, e come ingiurie graviſſime e offeſe degne di ſeveri gaſtighi della Divina Maeſtà. Parlarono in modo che ſupponeva, per ſignificar qualche coſa, e in loro e in chi gli aſcoltava il ſentimento della libertà; e il lor linguaggio, in ipoteſi del Fataliſmo, ſarebbe ſtato indegno della Divina Infinita Bontà, e un inganno perpetuo in bocca degli Uomini.

## §. 9.

IO ſon convinto che non può intenderſi l'univerſo ſenza qualche arbitrio di libera determinazione, che abbia fatto muovere nella ſua vertigine il Sole, e a proporzione gli altri corpi, con tal grado particolare di velocità fra gl'infiniti poſſibili, e l'abbia fatto girare in ſe

ſteſſo ſull'aſſe preſente, e non ſopra alcun altro fra i poſſibili, che tanti ſono quanti i diametri infiniti di quell'immenſo globo di fiamme. Non può intenderſi che la forza del contatto, la reſiſtenza, la denſità, ſia tale, non maggiore o minore; perchè i loro gradi e miſure non hanno limiti, ſenza la libertà e l'arbitrio di qualche cagione. Non vi è eſſenziale neceſſità, dove non è nell'oppoſto ripugnanza di contradizione: ogn'altra neceſſità è effetto dell'eſſenziale, è ipotetica o per qualche ſuppoſizione. Ora non vi eſſendo ripugnanza e contradizione che in tutto il creato vi ſieno più toſto i tali gradi, forze, miſure e direzioni che altre egualmente poſſibili, e eſſendo tutto ciò contingente, non vi è ragione maggiore nè ſufficiente perchè ci ſia alcuna coſa particolare, determinata, e finita; e biſogna ricorrere all'arbitrio di una libera volontà che ſcelga un Mondo fra tanti che poſſon'eſſere. I due Principj della Contradizione e della ſufficienza ſi uniſcono, ma per iſtabilire la libertà ſpecialmente Divina, non per diſtruggerla, come ſi è vanamente preteſo a forza di abuſo, di paralogiſmi, e di equivoci. Che importa al genere degli

gli animali, e de' vegetabili, per eſempio, che gli Uomini, che gli elefanti, che le querce, e i cipreſſi, foſſero maggiori o minori nell'altezza una parte milleſſima d'una milleſima? Generalmente i gradi proſſimamente vicini ſi poſſon prendere in tutti i corpi, e in tutte le ſoſtanze mutabili a proporzione per i medeſimi ſenza diſordin veruno. E' dunque il gran Mondo un libro aperto e intelligibile, in cui fra le altre Divine doti, leggeſi in ogni pagina chiaramente eſpoſta quella della piena libertà, e dell'aſſoluta padronanza della volontà e arbitrio Divino. Siamo per tanto certiſſimi che Dio è libero; e ſiamo pure convinti che ſiamo liberi noi, ſe ha forza di perſuadere l'eſperienza di tante noſtre operazioni, la coſcienza, e il ſentimento chiaro, vivo e coſtante. Queſte due libertà ſon conneſſe, e ſcambievolmente paleſanſi l'una nell'altra. Dio libero averà ſenza dubbio prodotto nella moltitudine di tante ſoſtanze, che rappreſentano più prerogative della lor cauſa e principio, ancora [fra le più eccellenti, quali ſono le menti e gli ſpiriti] quelle che partecipano la libertà: e le menti dotate di ſimile privilegio, ci faranno conoſcere

che in Dio vi è libertà, da cui ha origine quella che è in esse. Dunque secondo la contraria Filosofia, essendoci certamente libertà e contingenza non vi sarà presciensa eterna di tutto il futuro, e Iddio non avrà potuto comunicare qualche pregio della sua libertà ad alcune creature, senza rinunziare alla perfezione di prevedere tutti gli avvenimenti futuri, e spogliarsi della virtù così propria dell'esser suo, di eternamente conoscere tutti i moti delle sostanze, delle quali è sapientissimo Artefice.

## §. 10.

PER vero dire, sappiamo tanto de'nostri corpi, delle nostre anime, della nostra terra, e ci sono tanto note fino l'essenze intime delle cose più esposte a' nostri occhi, che sarebbe una gran maraviglia, se non sapessimo la radice e il modo dell'Eterna Presciensa dell'Essere Infinito e Supremo! Bella e spiritosa maniera della concordia trovata fra le azioni morali degli Uomini, e la scienza di Dio, che le ha prevedute! Egli per avere fino dall'eternità la notizia infallibile di-

di tutte le noſtre malvagità, ne deve eſſere cauſa certiſſima e inevitabile, perchè ſe foſſero noſtri parti gle le occulterebbemo fino che non veniſſero alla luce. Nella ſteſſa maniera per prevedere con ſicurezza di non errare, le azioni virtuoſe, debbono queſte naſcere neceſſariamente dalle determinazioni antecedenti dell'animo, e dalla ſua coſtituzione, e circoſtanze, che non dipendono da libera elezione di verun arbitrio; come appunto in tante ingegnoſe manifatture, dalla coſtituzione delle medeſime naſcono i primi moti, e da queſte con leggi fiſſe e immutabili tutti i ſuſſeguenti, ſecondo le circoſtanze, nelle quali ſon poſte ſenza libero loro concorſo. Ma ſe ſi toglie così coll'indifferenza e coll'arbitrio ogni eſſer morale del noſtro ſtato preſente; ove è la decantata concordia, e la facilità nello ſpiegarla? E' diſtrutta una parte che dovea concordarſi, non ci reſtando più nè azioni nè eſſere e ordine morale nella umana ſocietà ſopra la terra: queſta parte è ridotta al niente e ſvanita; e l'altra non ſi ſa come reſti; mentre perduta la ſantità dalla medeſima inſeparabile, e l'oppoſizione alla colpa, che vuole, e opera efficacemente, e ſolo per

que-

questo prevede e predice, ha perduto quelche avea di Divino.

§. 11.

DOvremo dunque accordare insieme la Prescienza Divina colla contingenza comune di tanti avvenimenti futuri, che sono per loro medesimi, senza una volontà, che gli determini, puramente possibili, e coll'indifferenza e libertà dell'arbitrio? Ma come possiamo mai presumere di spiegar con chiarezza il conoscimento sicuro e infallibile, e la predizione di quella contingenza particolare, che è propria delle azioni degli uomini, degli atti morali, che dipendono dalla libertà dell'arbitrio, e appartengono allo stato presente e alla via; o quegli atti che non trovando negli oggetti distinzione di perfezione e merito di preferenza, sono onninamente liberi da ogni necessità, e nascono da una totale indifferenza ancor nella patria e nello stato futuro? Non debbono essere tanto indiscreti i nostri Avversarj: le forze del nostro ingegno son limitate; e sarebbe una pazza temerità ingolfarsi in un mare famoso per continui naufragj. Non arriveremo a pe-

ne-

netrare così profondi misterj; gli adoreremo come a noi superiori, senza il rammarico di avere infelicemente moltiplicati i nodi in vece di scioglierne uno. E' per altro un curioso spettacolo quello che rappresentasi sulla scena. Compariscono in abito di Teologi e di sottili Scolastici i nemici d'ogni Teologia, e più di quella che per gli abusi comuni a tutte le facoltà, ha la disgrazia di essere senza veruna distinzion vilipesa, con tutto che abbia molto di buono nelle materie e nel metodo. Il Signor Collins che non vuole intorno simil gente, e non si serve di tali studj nelle Ricerche Filosofiche, ricorre ciò non ostante all'autorità di chi ha scritto Opere Sacre, e animoso entra a scandagliare i profondissimi arcani della Scienza Divina la più recondita, lusingandosi di ritrovarvi qualche vantaggio. Il Leibnizio formava un giudizio diverso degli Scolastici; nè vi è da stupirsene, imperciocchè gli aveva letti e intesi, ma non voleva altro maestro che se stesso. Si uniscono nulladimeno alcuni di questi Scrittori fra loro spesso divisi, e ci si presentano per impugnare la libertà, pretendendo che senza i loro sistemi non possa accordarsi colla Prescienza.

§. 12.

§. 12.

VI sono poche quistioni, che sieno state dibattute con tanto impegno quanto quelle che riguardano la Prescienza, la Volontà, la Predestinazione, e la Grazia Divina, e la libertà dell'arbitrio. I libri degli Eretici e de i Cattolici, de' Pelagiani, de' Semipelagiani, de' Luterani, de' Calvinisti, de' Gommaristi, degli Arminiani, de' Gianseniști, de' Quesnellisti, de' Tomisti, de' Molinisti, e di molti altri, comporrebbero una spaventosa Biblioteca: le opinioni son varie, varj gli errori. Scelgano i nostri Contrarj le sentenze che più loro piacciono per conservare intatte la Prescienza, e le azioni morali: ciò poco ci preme presentemente; mentre a noi non tocca il decidere, nè cerchiamo se vi sia ancora una sentenza propria per bene spiegare la misteriosa Concordia. Chi ragiona con saviezza maggiore di questi arcani, gli confessa superiori alla perspicacia dell'umano intendimento, e non trova ripugnanza, o se gli apparisce per qualche momento, è dileguata dall'immenso lume dell'Infinita Perfezione e Grandezza di Dio. Una mente infinita ha una cognigni-

gnizione dell' opere ſue che ſupera ogni più chiara viſione; e ſarebbe aſſai ſtrano che chi conoſce pienamente e con tutta l'evidenza ſe ſteſſo, e la ſomma ſua libertà, non aveſſe una diſtintiſſima notizia dell' umana, e delle inclinazioni, e determinazioni ancora future di queſta, che è un effetto, un' ombra, uno ſpecchio, un' immagine, un dono di quella che è in lui.

## §. 13.

FRA gli Scrittori Ortodoſſi, alcuni inſigni Scolaſtici per levar l' incertezza degli atti futuri, che non hanno origine dalla neceſſità, ricorrono all'eterna determinazione o decreto della Divina Volontà, che diſponga infallibilmente di tutto ciò che ſarà quantunque contingente e libero, che credono non diſtruggerſi da tale cagione. Eſſendo infinita l' efficacia della Volontà di Dio, ſiccome con eſſa produſſe dal nulla quando e come volle ſoſtanze libere e non libere, così col medeſimo ſuo onnipotente volere fa che eſſe producano i loro effetti, o come cauſe neceſſarie, o come libere. Ciò dicono quanto al bene, prevedendoſi diverſamen-

mente il male e il peccato nella permissione che siegua, e nell'opposizione e mancanza del bene e dell'ordine, de' quali è una privazione e un difetto. E' nota e celebre pure l' oppinione, a questa contraria, di chi nella verità determinata di una parte della contradizione ritrova il mezzo per la certezza della Prescienza. Vogliono questi che come ciò che è stato una volta, dopo è sempre vero che fu, così ciò che una volta sarà, avanti ancora è stato sempre vero che seguirà. Questa è la natura della contradizione, per cui sempre è vera determinatamente una di queste proposizioni contradittorie: *Cesare è stato, sarà il primo Imperator de' Romani: Cesare non è stato, non è, non sarà il primo Imperator de' Romani.* La verità di queste proposizioni l'ha conosciuta sempre Iddio come prima, e somma verità, regola e fonte d' ogn' altra. Ogni azione e effetto particolare, qualunque sia, deve nel tempo futuro accadere, o non accadere; e la proposizione che ora conformasi all' evento futuro, presentemente ha la sua verità, che non aspetta dalla reale esecuzione; perchè allora non sarebbe più vero, che l'atto seguirà in futuro, seguendo attualmente come presente. §. 14.

§. 14.

ALtri conſiderando, che il tempo non è altro, che un ordine di ſucceſſioni e di ſerie, o almeno inſeparabile dalle medeſime e dalla mutazione; onde non ha luogo in Dio ſommamente immutabile e non ſoggetto a vicende; ſtimano che la diverſità di paſſato e futuro non abbia luogo nella Divina Eternità, durazione perfettiſſima di Dio, non diſtinta dall'eſſer ſuo. Queſte differenze di tempo ſono relative all'eſſere noſtro variabile e ſucceſſivo, alle ſerie delle generazioni degli Uomini e delle loro idee, eſſendo tutto preſente nella Divina immobile e indiviſibile eternità. Noi pertanto, perchè il noſtro eſſere non ha coeſiſtenza coll'eſſere de' noſtri antenati e con quello de' noſtri poſteri, e perchè ne' noſtri penſieri e atti vi è varietà e ordine ſucceſſivo, non abbiamo il tutto preſente: ma tale è ogni coſa riſpetto alla mente divina, che vede come preſente quanto appreſſo di noi è paſſato, e quanto è per ſuccedere nell'avvenire, o ſia neceſſario, o ſia contingente, o atto libero di virtù, o delitto. In quella

ſteſ-

stessa maniera, che il veder noi un atto che altri fa [quantunque nell'ipotesi che lo vediamo non possa non essere] non pone alcuna assoluta necessità in chi opera, ancora il conoscere Iddio nella sua eternità tutte le serie e le successioni che si variano fra loro, e in ordine a noi, non cagiona alcuna necessità negli effetti mutabili e nell'ordine de' medesimi. Non mutansi gli atti Divini, nè altro sono che il medesimo Dio. Egli non comincia a conoscere l'azione dell'uomo dopo le azioni che precederono nella lor serie; nè la Scienza di lui immutabile, indivisibile, universale, infinita, e perfettissima passa dall'ignoranza al conoscimento, variandosi il suo lume e le sue notizie al variarsi degli oggetti e degli anni. Il passato, il futuro, l'avanti, il dopo, gli anni, e il tempo sono idee e linguaggio per gli uomini non per Iddio. Vi è un esempio assai proprio nella Divina Immensità superiore a ogni luogo, come l'Eternità è superiore a ogni tempo. I luoghi e gli abitatori nel mondo sono lontani fra loro, ma non da Dio presente in ogni luogo. Egli è tutto in tutto il luogo, e tutto in ogni minima parte del medesimo: non vi essendo ragione perchè più to-

toſto debba eſſere in un luogo, che in un altro, deve eſſere in tutti; e perchè non è diſtinto in parti, come la quantità e la materia, ovunque egli è deve eſſervi tutto. Dunque ſiccome nel luogo le ſoſtanze fra eſſe più, o meno lontane, non ſon punto lontane da Dio, ma gli ſono tutte intimamente vicine, e preſenti; così nella durazione le azioni, e gli effetti fra eſſi paſſati, e futuri nell' ordine delle lor ſerie, non ſon paſſati, ne' futuri a Dio, ma gli ſono tutti preſenti, e come tali veduti dalla ſua mente. Fra la Scienza, e la Preſcienza non vi è in Dio diſtinzione: la diverſità è nella voce, e nel noſtro imperfetto linguaggio; una ſillaba ſola, che in Dio non varia le coſe, è quel grande argomento, con cui Collins ci vorrebbe ſpaventare.

§. 15.

QUeſte e altre ſimili ſono le opinioni di varj dotti Scolaſtici, del loro Principe S. Tommaſo d' Aquino, di Lodovico Molina, di Gabriello Vaſquez, di Franceſco Suarez, molto ſtimati, ſe non da Collins, da i Grozj,

da i Puffendorfj, da i Leibnizj, da i Volfj, e da altri Letterati de i più celebri fra i Protestanti medesimi. Su queste sentenze hanno fabbricato diversi sistemi per concordare fra loro la libertà, l'indifferenza, l'arbitrio delle sostanze intelligenti finite, colla dipendenza, che hanno dalla Prima Causa, e Primo Motore, e coll'eterna infallibile Previsione Divina, manifestataci ne' Sagri Libri con molti oracoli de i prodigiosi, e illuminati Profeti, e predizioni di avvenimenti contingenti, e liberi, di peccati, e di gastighi, di azioni virtuose e di premj. La loro facondia amminirabile, e sovraumana, e la loro sincerità non sussiste senza la libertà di coloro, che esortavano, e riprendevano; e il loro lume, e predizioni erano argomenti chiarissimi di quella scienza, che senza ostacolo penetra le folte tenebre dell'avvenire, convincendoci col fatto della concordia fra la Prescienza, e la libertà, con tuttochè la ragione, e il modo sia superiore alle forze del nostro intendimento, per quanto sia acuto, e perspicace in altre materie a lui più proporzionate. Il Sig. Collins ci ha costretti a ricorrere a quegli Autori, de' quali è poco informato:

mato: nè i ſuoi ſeguaci poſſono ſe non a torto lagnarſi del cammino da noi tenuto per paſſi, e ſtrade inacceſſibili: dopo che ci hanno impegnati in ſimil viaggio, non potevamo ritirarci; penſino eſſi, che ſono forſe più delicati di noi, e meno aſſuefatti a ſimili marce, a tenerci dietro ſe dà loro l' animo. Eglino i primi nel combattimento ſono entrati con Tullio, con Lutero, e coll' Ochino in un gran laberinto, credendo facile la vittoria; o biſogna che vi ſi perdano confuſi, e ſmarriti, o che in eterno non parlino di Preſcienza, contentandoſi di adorarla, e tacere.

§. 16.

UN uomo di grande ingegno, dal compleſſo delle circoſtanze farà un pronoſtico giuſto con felice congettura, delle altrui riſoluzioni, dell' eſito d' un affare, della ſorte, e conſeguenze di una battaglia, quantunque non giunga a ritrovare una cauſa aſſolutamente ſicura, e indubitabile, e che perciò in altre ſimili occorrenze talora s' inganni. Poſti i medeſimi dati, una mente, e un lume inferiore sbaglieranno più ſpeſſo. Co'

dati stessi cresce la probabilità della congettura, e la verisimiglianza, e felicità del giudizio in chi prevede, col crescere l'acutezza, e perfezione dell'intelletto, e scema il numero degli errori, e de' falsi pronostici. Un lume dunque, ed un intelletto infinitamente maggiore nella perfezione farà svanire, e ridurrà al niente gli errori; e la probabilità, e verisimiglianza, cresciuta infinitamente ne' gradi, si trasformerà in una certezza infallibile, senza mutarsi la condizion degli oggetti, e degli atti futuri, o ancora presenti, ma occulti. Si anderebbe molto avanti passando dall'intelletto umano, perfettissimo quanto mai possa immaginarsi, all'Angelico, e dall'Angelico al Divino assolutamente perfettissimo, e infinito. Con tutto questo fa di mestieri umiliarsi, e confessare, che simili nostre idee sono troppo inferiori, e non hanno veruna proporzione con quelle di Dio, e del suo sommo sapere.

## §. 17.

IL Filosofo Ricercatore, che fra le altre cose fatali crede di aver trovato un' arme di tempra inarrivabile nella

Pre-

Preſcienza, biſogna che riconoſca le Profezìe, dalle quali deduceſi chiaramente la previſione del futuro più impenetrabile all' occhio umano. Fra i Profeti o dee numerare ſolo i Canonici della Divina Scrittura, o non debbè eſcluderli; a i quali non ſo ſe aggiunga qualche Gentile co' ſuoi vaticinj, il che poco mi preme. I ſanti, e veri Profeti ſtabiliſcono nel tempo ſteſſo col loro maraviglioſo linguaggio la ſcienza d' ogni futuro in Dio, e il libero arbitrio negli uomini. Certamente non ſarebbe ſtato inviato a Ninive un Profeta, con tutta la ſua reſiſtenza, per minacciare a quella Reale, e diſſoluta Città dell' Aſſiria l' ultimo eſterminio dopo quaranta giorni, ſe per una fatale neceſſità, che non dipendeſſe dalla medeſima, non poteva convertirſi. Se era coſtretta da una infleſſibile oſtinazione, il Profeta non era ſufficiente; ſe neceſſariamente dentro il tempo prefiſſole dovea ravvederſi, il Profeta era ſuperfluo. Doveva forſe mandarſi, perchè l' impenitenza di Ninive non aveſſe ſcuſa veruna? La ſcuſa era ſempre pronta, e legittima per l' impotenza; e l' arte ſarebbe ſtata uno ſtrattagemma inumano ſenza conſeguire il

fine proposto, volendosi inescusabile la malvagità, col tentare di rendere più colpevole ciò, che non aveva alcun demerito, mentre l' opposto era impossibile. Dependeva la conversione, e il pentimento quantunque inevitabile, e necessario, dalla minaccia profetica? Dunque dovea molto prima inviarsi il Divino Ministro; e non vi essendo stato avanti questo soccorso, non era Ninive rea de' vizj allora inevitabili. Tutto ciò che può opporsi leva ogni senso, e ogni forza alla Divina Parola, e la rende empiamente o un giuoco, o una finzione. Che colpa aveva la ruota del pentimento, se le ruote e le molle interne, che prima dovevano muoversi e operare, non facevano il loro dovere? L' errore era degli Artefici, nel sistema contrario, nella serie delle cause, e nella combinazione delle circostanze fatali.

§. 18.

SE l'Avversario si fosse contentato co' suoi seguaci combattere solo colle armi che gli somministrava la Filosofia, e specialmente la Fisica, poteva più presto terminarsi questa gran lite, mossa ingiu-

giuſtamente contro la libertà : ma minacciandoci con difficoltà cavate dalla Teologia , e dalla Filoſofia de' coſtumi, ci obbliga ad attaccare da più parti una dottrina, che moſtra per tutto una gran debolezza ; e conviene onninamente che ceda alla forza inſuperabile di tre argomenti, de' quali ciaſcuno da per ſe ſteſſo è ſufficientiſſimo a diſtruggerla: ſono queſti l' *Eſperienza*, la *Morale*, la *Rivelazione*. Avrebbe forſe co' Sociniani tentato d' indebolire la forza delle *Profezie* : ma chi ſa ſe egli ſi foſſe unito con loro a riconoſcere la forza de' *Miracoli* in favore della Religione Criſtiana ? Ha voluto contro le loro maſſime ammettere la previſione di tutto il futuro, perchè pretendeva diſtruggere quella libertà , che eſſi han conoſciuto non poterſi impugnare ſenza gettare a terra la dottrina de' coſtumi, e della religione . I Profeti parlano troppo chiaro e predicono avvenimenti futuri, nominando prima che naſceſſero i Principi ſteſſi, de' quali con lume ſuperiore favellano , come Gioſia Re de' Giudei , e Ciro de' Perſiani. Avanti le due funeſte ſchiavitudini, d' Iſdraello nell' Aſſiria , e di Giuda nella Caldea , queſti incomparabili perſonaggi prediſſe-

ro, e minacciarono così gravi calamità, che ebbero poi l'esecuzione, come appunto l'avevano prenunziate. Concedo che era troppo difficile il mettere in dubbio le Profezie, e la Prescienza: i vaticinj però col rimprovero delle scelleraggini fatto continuamente a' trasgressori della Legge Divina, e colle esortazioni alla penitenza e alla mutazione de' costumi e della vita nè pure lasciavano luogo per dubitare della libertà dell'arbitrio in chi gli ascoltava. Conveniva dunque confessare egualmente la Prescienza e la Libertà, e non distruggerne una, per non saperle insieme accordare; giacchè le stesse naturali scienze spesso c'insegnano, che non è il medesimo, saper più cose, e saperne le ragioni, i modi, i rapporti e le connessioni fra loro.

## §. 19.

SOgliono i Fatalisti disimpegnarsi da certi casi imbrogliati e difficilissimi a spiegarsi, quanto è l'impossibile, col ricorrere a certe forze e impulsi segreti ed incogniti, e a non so che d'impercettibile e occulto. Benissimo: non si può saper tutto; se la dimostrazione, se l'es-

pe-

perienza, ſe altro argomento infallibile ci convince di qualche verità, egli ſteſſo è una riſpoſta almeno indiretta, che ſcioglie ogni difficoltà propoſta in contrario, e vi ſarà qualche equivoco, qualche ſofiſma a noi occulto nel raziocinio che viene oppoſto, e potrà ragionevolmente rigettarſi. Vi ſono molte coſe e molte maniere di combinarle, che a noi non ſon note. E perchè dunque non potremo ancora noi replicare, che non i più ſublimi ed eccellenti ingegni creati, ma la mente Divina Infinita ha per conoſcere il futuro una certa occulta virtù, una forza ſegreta e incognita, e un certo lume, che ha un non ſo che d'impercettibile, ſuperiore alla noſtra capacità, e ineſplicabile colle noſtre voci? Siami lecito di opporre al Sig. Collins un altro Ingleſe, che può dirſi ſenza ſua minima offeſa, che non gli è punto inferiore nell'ingegno, e nelle Scienze Naturali. Queſti è il celebre Cavaliere Iſacco Neuton, tanto accreditato nella Repubblica delle Lettere, di cui così ſcrive M. di Voltaire, nella breve Metafiſica tradotta in Firenze, in fine del Capitolo 4. „ La difficoltà di accordare la „ libertà delle noſtre azioni con la Preſcien-

„ scienza eterna di Dio, non dava bri-
„ ga alcuna a Neuton; perchè egli non
„ volevasi impegnare in questo laberin-
„ to. Stabilita che siasi una volta la li-
„ bertà, non tocca a noi a determinare
„ come Dio prevedeva ciò che noi libe-
„ ramente faremo. Noi non sappiamo in
„ qual maniera Dio veda attualmente ciò
„ che segue, noi non abbiamo idea ve-
„ runa della sua maniera di vedere; co-
„ me dunque ne potremmo noi avere
„ della sua maniera di prevedere? Tutti
„ i suoi attributi ci debbono essere ugual-
„ mente incomprensibili „. Ognuno può acquietarsi con una riflessione di tanta giustezza. Sanno ancora i Fatalisti come si formino i pensieri, le percezioni, e la scienza della propria lor mente?

## §. 20.

DOpo che i Libri Profetici han perduto appresso i Fatalisti quanto avevano d'utile e di sincero, non v'è motivo di stupirsi se ancora un Apostolo di Gesù Cristo si cangia in uno Stoico, e la Provvidenza e la Grazia Divina non sono altro che il Fato. La taccia è toc-

cata

cata a S. Paolo [1] e quantunque ſi ſia proteſtato eſpreſſamente di non avere imparato il ſuo Vangelo dagli Uomini, ma dalla Rivelazione di Gesù Criſto [2] il ſiſtema del grande Apoſtolo è quello degli Stoici e de i Fariſei. Chi ſa? Queſta ſorta di Filoſofi, come gente infallibile e irriprenſibile averà avuto un Portico, un' Accademia nel Paradiſo, quando vi fu rapito S. Paolo, e udì un linguaggio non

(1) Collins, pag. 314. 315. 316. „ Il dotto Sig. Dod-
„ vello crede che S. Paolo, che era Fariſeo e fi-
„ gliuolo di Fariſeo, pigliaſſe la ſua dottrina del
„ Fato da' maeſtri di queſta ſetta, come i medeſimi
„ l' avevano ricevuta dagli Stoici. Oſſerva che la
„ Filoſofia Stoica è neceſſaria per ſpiegare la Cri-
„ ſtiana Teologia; che vi ſono de' paſſi nella Scrit-
„ tura dove lo Spirito Santo parla ſecondo l' opi-
„ nione degli Stoici; e che in ſpecie ciò che San
„ Paolo dice intorno alla Predeſtinazione &c. deve
„ ſpiegarſi ſecondo l' opinione del Fato, che aveano
„ gli Stoici.

(2) Epiſt. ad Galatas cap. 1. V. 11. & 12. „ *Notum enim vobis facio, Fratres Evangelium, quod evangelizatum eſt a me, quia non eſt ſecundùm hominem. Neque enim ego ab homine accepi illud, neque didici, ſed per Revelationem Jeſu Chriſti.*

Οὐδὲ γὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτὸ οὔτε ἐδιδάχθην ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ.

non permeſſo agli Uomini ſulla terra [1]? Queſto Maeſtro delle Genti, che ha confuſo in Atene, nella Grecia, nel Mondo, la Filoſofia, che ſempre le ha antepoſto il Vangelo e la Croce, che nelle ſue Epiſtole ci ha ſpiegata una Morale celeſte, che ha combattuto valoroſamente contro il vizio, e riportato trionfi illuſtri dell'Idolatria de' Pagani, queſto Paolo sì venerato dal Mondo, diventerà ora uno ſcolare de' Fariſei, uno Stoico, un Fataliſta? Vi vuol'altro per ſoſtenere ſimili paradoſſi ingiurioſi agli Apoſtoli, alla Divina Parola, e allo Spirito Santo che cento Dodvelli. Che direbbe un Sant' Agoſtino, che ha ſaputo sì bene illuſtrarne i paſſi più difficili, facendo vederci che la cecità e l'oſtinazione d'un peccatore è pena delle antecedenti malvagità; e che ancora il non poterſi uno pentire ſenza ajuti gagliardi d'una Grazia trionfatrice, è un impedimento liberamente voluto; perchè tali ſono ſtati i delitti, che ci hanno ſpinti nella ſtrada della

(1) Epiſt. 2. ad Corinth. cap. 12. ℣. 4. *Raptus eſt in Paradiſum, & audivit arcana verba, quae non licet homini loqui.*

ἡρπάγη εἰς τὸν παράδεισον καὶ ἤκουσεν ἄῤῥητα ῥήματα ἃ οὐκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι.

della perdizione, e per i quali ſiamo ſtati abbandonati giuſtamente da quel Dio, che non abbandona ſe non è abbandonato, e non accieca collo ſpargere le fatali tenebre della malizia, ma col non ſomminiſtrare agl'indegni il lume della ſua Grazia? Che direbbe un San Giovanni Griſoſtomo, così poco ſoſpetto di Fataliſmo, in udire accuſarſi da un Filoſofo de'noſtri giorni di Stoiciſmo quel Paolo, di cui venerava ſtupito fin le catene? Vi vorrebbe certamente la Divina eloquenza del Santo Veſcovo, per compiangere la funeſta cecità di certi Liberi Penſatori, che di propria elezione han voluto ſmarrire la ſtrada nel bujo di una foltiſſima nebbia.

## §. 21.

SAN Pietro, Principe degli Apoſtoli, e pieno di lume, che non fu nè Fataliſta, nè Stoico, ebbe maggior concetto del ſuo Santo Collega. Egli ci eſorta a procurare diligentemente di vivere illibati, e irriprenſibili, e a non imitare certi comentatori perverſi delle Lettere di S. Paolo, e delle altre Scritture difficili, che ſcioccamente ſpiegavano per loro con-

condannagione. (1) Paolo reſterebbe ſorpreſo, ſe viveſſe fra noi, in ſentirſi accuſare in tal guiſa, dopo avere ſcritto, che il Paradiſo fu la ſua ſcuola, e che in vece della neceſſità degli Stoici, vi aveva appreſo a piagnere e deteſtare l'impudicizia, e l' impenitenza di molti, che offendevano la Divina Bontà, come abbiamo nello ſteſſo capitolo, in cui narra il ſuo rapimento alla ſcuola ſuperiore del Paradiſo [2]. Il pianto e la compaſſione ſono debolezza e viltà in ſentenza de i Stoici; i peccati e l' oſtinazione ſon lavori di

(1) Epiſt. 2. S. Petri, cap. 3. Ψ. 14. 15. 16. *Propter quod, cariſſimi, haec expectantes, ſatagite immaculati & inviolati ei inveniri in pace. Et Domini noſtri longanimitatem, ſalutem arbitremini; ſicut & cariſſimus frater noſter Paulus ſecundùm datam ſibi ſapientiam ſcripſit vobis: ſicut & in omnibus Epiſtolis, loquens in eis de his; in quibus ſunt quaedam difficilia intellectu, quae indocti & inſtabiles depravant, ſicut & cacteras Scripturas, ad ſuam ipſorum perditionem:*

πρὸς τὴν ἰδίαν αὐτῶν ἀπώλειαν.

(2) Epiſt. ead. 2. ad Corinth. eod. cap. 12. Ψ. 20. & 21. *Timeo enim..... ne forte cum venero humiliet me Deus apud vos, & lugeam multos ex iis qui antepeccaverunt, & non egerunt pœnitentiam ſuper immunditia & fornicatione, & impudicitia, quam geſſerunt.*

πενθήσω πολλὰς τῶν προημαρτηκότων, καὶ μὴ μετανοησάντων.

di ſerie neceſſarie e del Fato, non dell'arbitrio, e le immondezze più impure e vergognoſe quantunque enormi, ſono eguali nella malizia alle colpe meno conſiderate: nè ciò ſarebbe un gran paradoſſo, quando non vi reſtaſſe più la malizia nella volontà come neceſſitata, nè diſtinzione fra il bene e male morale, paradoſſo molto maggiore della ſentenza, che toglie la diſtinzione fra i mali di colpa, e le colpe medeſime, laſciando però tutti i diſordini, che avevano prima gli odioſi nomi di azioni liberamente vizioſe, di demerito, e di malvagità. .

§. 22.

APpena aveva ſcritto a' Galati nel Capitolo 1. e 2., che la ſua Filoſofia era la Rivelazione e il Vangelo, che con grande zelo ſi ſcaglia nel Terzo contro l'inganno di quegli, che erano ſtati ſedotti (1) moſtrando, col chiamargli inſenſati, la colpa che avevano in un errore, in cui non doveano cadere per veruna ragione. Che occorreva che egli cercaſſe qua-

(1) Ad Galatas cap. 3. ℣. 1. *O inſenſati Galatae, quis vos faſcinavit non obedire veritati?*

quale era stato l'incanto possente, che gli aveva traditi, se egli come Stoico e Fariseo ben sapeva che fu la forza magica della necessità fatale? Gli rimprovera al Capitolo Quinto [1], (e lo fa senza dubbio senza finzione, con tutta la sincerità, che conveniva a un promulgatore della verità Evangelica,) che avendo felicemente intrapresa con grande spirito la carriera della virtù, senza forza bastante d'impedimento contrario, avessero perduto il coraggio, e la lena: e fa loro riflettere, che le false persuasioni contrarie non potevano venire da quel Signore, che gli chiamava co'suoi inviti alla perfezione Cristiana. In ogni Epistola dà una solenne mentita a i suoi calunniatori, o per meglio dire, quasi in ogni sillaba. Si consideri solamente la Prima: nel primo Capitolo della Lettera scritta a i Romani, che precede le altre nel Sagro Codice, annunzia l'ira del Giudice Eterno contro ogni Filosofo, che si è ribellato alla verità conosciu-

(1) Ad Galat. cap. 5. V. 7. & 8. *Currebatis bene: quis vos impedivit veritati non obedire? Persuasio haec non est ex eo qui vocat vos.*

Ἡ πεισμονὴ οὐκ ἐκ τοῦ καλοῦντος ὑμᾶς.

ſciuta, co' ſuoi vizj, e colla ſua empietà, dicendo, che non vi è difeſa nè ſcuſa; la quale vi ſarebbe prontiſſima nella neceſſità delle azioni, e di tutto (1). Ciò dovrebbe baſtare al noſtro Avverſario; imperciocchè quantunque ricorra alla Preſcienza, e così tratti San Paolo, non vuol far da Teologo nelle Ricerche. Troppo vi reſterebbe da aggiugnere; ma ha detto a ſufficienza il gran Maeſtro delle Nazioni nello ſteſſo capitolo, di certi ſentimenti dannati, e di certi ſpiriti amanti della vanità, i quali con tutto il loro ſpacciarſi per dotti e per ſingolari, ſon divenuti inſenſati (2). Bel frutto che averebbe raccolto da' ſuoi ſudori e da' ſuoi ſtudj un Letterato, quando dopo molti anni impiegati a far violenza a ſe ſteſſo,



(1) Epiſt. ad Romanos, cap. 1. Ψ. 18. &c. *Revelatur enim ira Dei de Coelo ſuper omnem impietatem, & injuſtitiam hominum eorum, qui veritatem in injuſtitia detinent. Quia quod notum eſt Dei manifeſtum eſt in illis: Deus enim illis manifeſtavit. Invisibilia enim ipſius a creatura mundi per ea quae facta ſunt intellecta conſpiciuntur; ſempiterna quoque ejus virtus & Divinitas, itaut ſint inexcuſabiles.*

εἰς τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀναπολογήτους.

(2) Epiſt. ad Roman. eod. cap. 1. Ψ. 22. *Dicentes enim ſe eſſe ſapientes, ſtulti facti ſunt.*

si credesse che non v'è differenza fra lui e una bestia nella vita futura, e non vi è diversità fra le sue azioni, e i moti d'un orologio nella presente! Non potrebbe tacciarsi l' Apostolo di troppa asprezza nel chiamarlo un forsennato, e un mentecatto.

## SEZIONE IV.

### *De i Bruti.*

### §. 1.

MErita d'essere esaminato ciò che si legge nelle Ricerche Filosofiche intorno alle Bestie, [1] delle quali suppongo che si ragioni assai meglio, che de i Profeti e degli Apostoli. Si conviene secondo l'Autore, che i Bruti sono Agenti necessarj: [2] nulladimeno non vi è differenza sensibile fra gli atti dell' uomo, e gli

(1) Dalla pagina 308. alla 312., e dalla pag. 350. alla 352.

(2) Collins, pag. 308. &c. „ Si conviene che gli Animali sono Agenti necessarj; ciò non ostante „ non vi è alcuna sensibile differenza fra le „ loro azioni e quelle degli uomini, che ci debba „ fargli riguardare come agenti necessarj, e l'uomo „ come un agente libero, ec.

gli atti degli altri animali. Le pecore, per esempio, operano necessariamente, come si crede, quando giaciono sulla terra e quando si muovono, o più veloci, o più tarde, e quando spiccano salti conforme alla loro fantasia e volontà. Lo stesso dee dirsi quando stanno sospese e deliberano sopra il cammino da prendere: lo stesso nel mangiare e nel bere più o meno, come piace alle medesime, o come truovano l'acqua e l'erba, secondo il loro gusto; e nello scegliere le pasture migliori e più delicate, ancora quando fra queste non vi è alcuna differenza. Segue lo stesso quando si accoppiano, quando sono più costanti o volubili ne' loro amori, e quando hanno maggiore o minor cura de' loro agnelli. Così ne' loro timori ancora chimerici, ne' loro pericoli, querele, e combattimenti, nel seguitare le loro guide, e nell'ubbidire o disprezzare le voci de' lor pastori e de' cani. Quindi è che tuttogiorno vediamo quanto sieno utili i gastighi in riguardo di queste sostanze intelligenti (1) e sensibili, che tutti



(1) Collins, pag. 350. &c. „ Vediamo ogni giorno gli „ esempj dell' utilità de' gastighi, in riguardo di qual- „ che Essere Intelligente e Sensibile, che tutti con- side-

stimano agenti necessarj. Si gastigano continuamente, e così lasciano le loro usanze viziose, e si assuefanno a quel che si vuole. I partigiani stessi della libertà chiamano improprie, e analogiche le ricompense e le pene de' bruti, le percosse e il cibo, facendo una confessione della verità co' loro sutterfugj. Fino l' ultimo supplizio ha il suo effetto fra le bestie: Il Rorario ci avvisa, che nell' Affrica si crocifiggono i Leoni, per allontanare gli altri dalle Città, e da i Villaggj; e che nel paese di Giuliers vidde alcuni Lupi appesi al patibolo per esempio e terrore de' loro compagni. Così in Inghilterra s' impiccano le volpi e altri animali, perchè a spese loro imparino gli altri della medesima specie.

§. 2.

METte in campo il nostro Filosofo ancora l' esempio de' furiosi, e de' fanciulli di età molto tenera, per mostrare, che le pene, e le ricompense sono utili ancora per gli adulti spogliati di liber-

„ siderano come un agente necessario. Si gastigano
„ quotidianamente con frutto i cani, i cavalli, e
„ altri animali &c.

bertà. Già ſi è trattato de' gaſtighi e de' premj: quanto a i furioſi e agl' infanti, ſe hanno la ragione e la libertà, ma impedite o legate, ſaranno in ordine all' operare, in parte ſimili agli uomini più maturi perfettamente ragionevoli, e in parte a i bruti, animali irragionevoli; e da ciò che ſi ſtabiliſce in ordine agli uni e agli altri, come loro convenevole, s'inferirà ciò che dir ſi dee di chi reſta in certo modo nel mezzo, e partecipa degli eſtremi. Se poi nell' infanzia e nella freneſia non vi foſſe in verun modo ſoſtanza alcuna, dotata in ſe ſteſſa della virtù di raziocinare, e di muoverſi dall' indifferenza a qualche atto a ſuo piacimento, ſarebbe un gran fenomeno, il vederſi dagli effetti, o comparire di nuovo una ſoſtanza ſpirituale ne' fanciulli, a un certo tempo, la quale prima non vi era, o partire da i frenetici quella che vi fu prima de' loro delirj. Non parrebbe a propoſito il dichiararſi ſcopertamente Materialiſta, e attribuire a qualche nuova diſpoſizione del corpo, o modificazione della materia di prima, la venuta, e la partenza del raziocinio, e della libertà. Ciò non oſtante ancora il fenomeno ſarebbe un poco troppo ſorprendente: e

non già una bagatella, che una massa di materia, e un composto di solidi, di tubi, e di liquidi, che non aveva il raziocinio, l' acquisti con quella leggiera alterazione che si fa in breve tempo, e subito abbia la gran virtù di passare a suo gusto dalla quiete al moto. I fanciulli diventeranno prodigj nell' acquistare simili facoltà; i frenetici saranno maravigliosi nel perderle, ancora senza parlare di Spiriti. Il Signor Collins, parlando de i bruti, concorre nel sentimento molto comune, che sieno totalmente privi di libertà. E' d' uopo dunque che circa il cominciamento de' loro moti e determinazioni, ne parli come de i globi, e degli altri corpi posti in quiete, e che si trovano non di rado in equilibrio. Suppongasi ancora, se così egli vuole, che i globi conoscano il loro stato, restando però come prima soggetti alla medesima necessità. Ora vorrà egli persistere nella sua pretensione contro gli uomini, e parlare di chi nel dubbio pensa, delibera, e si risolve a suo arbitrio in casi infiniti, come della materia per se stessa incapace di passare dal riposo a qualche moto determinato? Possiamo noi, che siamo uomini, avere dell' intimo de' bruti quella coscien-

za,

za, quel ſentimento, e quell' eſperienza che abbiamo di noi medeſimi? Sappiamo di avere la libertà d' indifferenza, non per le pure opere che facciamo, ma per eſſere a noi conſapevoli, che l'egualità del bene e del male, della ſperanza e del timore, ſecondo le varie noſtre conſiderazioni, apprenſioni e giudizj, non c'impediſce il riſolverci, e l'operare. Chi ha detto a noi, chi ha detto a lui, che in ſimile perpleſſità di opinioni, ſi trovi un fanciullo di un anno, un pazzo di un mezzo ſecolo, e quello che fa più al noſtro caſo, un ſorcio, un roſpo, una rana nel ſuo pantano, una teſtuggine nella ſua caſa, un' oſtrica nel ſuo guſcio?

## §. 3.

NE' io ſo indovinare qual ſorta di Filoſofia circa i bruti poſſa piacere a un Autore, che ha idee ſtravaganti ſopra gli Uomini; nè è regola di buon metodo ſervirſi di opinioni incerte per iſtabilire una propoſizione con tal certezza, che non laſci alcun luogo di dubitare alle menti che non ſono affatto indocili. Se le beſtie ſon pure macchine, come vogliono i Carteſiani, ſaran-

no per infallibile conſeguenza un lavoro e un meccaniſmo neceſſario, nè con molte migliaja di menomiſſime ſuſte, ruote, canali, e liquori, potranno mai altro fare che quanto richiedono le leggi invariabili della figura, del peſo, e del moto. Quando egli con ſimili ordegni ſpiegherà i penſieri della mente umana, e quanto a queſta appartiene, potrà con maggior ſicurezza affermare che i bruti e gli Uomini ſono ſimili nell'operare. Ma chi non ſi accorge che queſt'ipoteſi Carteſiana diſtrugge l' argomento cavato da i bruti per ſoſtenere il Fataliſmo nell' Uomo? Un Filoſofo inſigne doveva in tali circoſtanze impugnarla, e impugnarla in modo che non reſtaſſe alcun dubbio o probabilità ne' Filoſofi: e pure non ha penſato a fare nè l' uno, nè l'altro. Se dunque vi ſarà chi riſponda a Collins (e ſenza dubbbio ve ne ſaranno) che le beſtie ſon puri automati ſenza ſentimento, ſenza percezione, ſenza conoſcimento di veruna ſorta; e che l'Uomo ſente, percepiſce, conoſce, intende, vuole, deſidera, elegge, come ognun ſa, e lo prova in ſe ſteſſo; onde quello che apparisce nelle beſtie è molto diverſo da quanto ſegue realmente negli Uomini;

che

che potrà replicare chi ne voleſſe pigliar la difeſa?

§. 4.

VUole egli pertanto, che fra gli animali ragionevoli, e gli animali che volgarmente chiamanſi irragionevoli, non vi ſia quella gran differenza, che vi paſſerebbe nel ſiſtema delle mere macchine ſe-moventi; e che queſto debbaſi rigettare, come fanno eccellenti Filoſofi, perchè non vi è meccaniſmo che ſpieghi le opere e azioni de' Bruti, e non è poſſibile l'idearſelo. E pure quante coſe dello ſteſſo ſuo corpo non avrà potuto ſpiegare ſenza poterle negare? I Fataliſti non devono ſpaventarſi per certe difficoltà: Non ſono eglino che a tutto coſto vogliono mantenere la neceſſità di tutte le azioni umane, quantunque ricorrano eſſi ancora in varie occaſioni a forze incognite a noi, e a non ſo che di occulto, per non conoſcere l'intimo inacceſſibile meccaniſmo della mente e de' ſuoi atti? Sapea molto bene che altro è il conoſcere che una coſa veramente ci ſia, altro conoſcere le cagioni e il modo dell'eſſer ſuo; e che il primo dal ſe-

con-

condo è separabile, anzi spessissimo separato: solo non voleva saperlo quando trattavasi della concordia fra la Prescienza di Dio, e la Libertà degli Uomini. Non possiamo dire che la virtù infinita del Sommo Autore non possa fabbricar macchine simili∫sime alle bestie, e capaci d'imitare i loro moti (come oppose M. Bayle al Leibnitz una nave fatta con sovrumano artifizio, che da se stessa si regolasse nelle navigazioni, nel modo che l'averebbe diretta un esperto piloto) concios∫iachè fra il Sommo Artefice e i nostri vi è una distanza infinitamente maggiore di quella che corre fra le macchine se-moventi de i bruti, e della nave, e le opere dell'arte umana molte volte stupende. E se Dio potea farlo, perchè non l'ha fatto? Nè egli, nè la natura, che è l'arte sua nella materia creata, produce ne' bruti, o in qualunque altro effetto cosa che sia superflua, come non manca in ciò che è necessario, ammirandosi nell' opre della sua mano molto in poco, e una saggia semplicità ed economia unita ad una splendida magnificenza. Ora come supporre sì francamente senza un minimo scrupolo, che le bestie sentono e conoscono, e sono simi-

miliſſime all'Uomo, e che oltre alla macchina del corpo tanto ingegnoſa, ne hanno un'altra di più per anima, della ſteſſa natura corporea, non eſſendo il lavoro della prima ſtato baſtante per tutto ciò che deſideravaſi? Dove è lo ſpirito Geometrico in chi diſcorre diverſamente? Nulladimeno non mi ſottoſcrivo al parere de' Carteſiani. Per quanto le ragioni, ſulle quali ſi appoggiano, abbiano un non ſo che di ſpecioſo e di vago, il fatto, l'eſperienza, e una certa natural ripugnanza troppo ſi oppongono alla lor pretenzione. Ci troverebbemo tutti in una perpetua inevitabile illuſione, colla quale la Somma Bontà e verità non regola il Mondo. Queſta conſiderazione però, che ci tira fuori felicemente di laberinti confuſiſſimi, perde ogni forza ſecondo la Dottrina delle Ricerche; perchè i ſentimenti ſperimentati della noſtra libertà, i rimorſi, i roſſori, la coſcienza, le riprenſioni, e tutta la Morale, ſono veramente delirj d'immaginazioni che ſognano, inganni continui, e illuſioni comuni. Pertanto i Principj degli Avverſarj in vece di diſtruggere fortificano le illuſioni de' Carteſiani; e queſti per altro dotti e ingegnoſi Filoſofi, che non ſon po-

pochi, gli molesteranno attaccandogli per altra parte, nè permetteranno mai una sì grande uguaglianza fra le azioni de' bruti, e degli Uomini.

§. 5.

NON può negarsi, che il partito Cartesiano abbia con gran coraggio attaccato i contrarj, e messi in iscompiglio molti, che con tutto il vantaggio del sito si son mal difesi. Il P. Mallebranche con altri della stessa fazione, hanno mostrato che il sistema degli automati è conforme alla Religione Naturale e Rivelata; perchè in esso non si può più dire che le anime de i bruti e degli Uomini sieno solo differenti fra loro nel più e nel meno, e nella maggiore o minor perfezione; in esso non si può dar più alla materia, incapace fino di sentire, percezione alcuna, e pensieri sublimi, postosi una volta un confine immutabile, e una totale ed essenziale diversità fra l'estenzione e il pensiero qualunque sia, o percezione, fra il corpo e lo spirito: finalmente in questa ipotesi non essendo soggetto a dolore o patimento veruno, se non chi è capace di colpa, meglio si stabilisce

il

il comune e originale peccato, e ſi deduce da i mali fiſici di queſto genere, che affliggono gli Uomini, il male morale e la colpa che ha infettato la loro natura. Se è vero quanto leggeſi nelle novelle della Repubblica delle Lettere (1), l'opinione Carteſiana non ha nimici più oſtinati degli empj; mentre gli Epicurei con eſſa ſi diſarmano affatto. Vi è pure il ſunto di un Libro intitolato *la Beſtia trasformata in macchina* di un certo M. Darmanſon, in cui provaſi che ſe le beſtie conoſcono. 1. Dio non ama ſe ſteſſo, producendo anime capaci di conoſcimento e di amore, ſenza obbligarle a conoſcerlo, e amarlo. 2. Che egli non è coſtante, e non ama l'ordine, eſſendo contro l'ordine e la coſtanza, fermarſi nelle creature, e ceſſare di vivere con un annientamento, quando ſenza annichilarla, Iddio conſerva la materia che è più imperfetta. 3. Che ſarebbe crudele e ingiuſto; giacchè i bruti che non hanno peccato, ſi troverebbero ſoggetti a dolori, a tormenti, a ſpaſimi atrociſſimi, che pruoverebbero, mentre gli Uomini per lor delizia barbaramente incrudeliſco-

(1) Bayle Diction. tom.4. Artic. *Rorarius*, pag.77.

ſcono fin dentro le loro viſcere. Queſti argomenti doveano più premere a Collins, che a noi: egli ha preſo il patrocinio delle beſtie, e le innalza, e paragona agli Uomini nell' operare, e le vuole ſenza dubbio ancor eſſo innocenti, e le farebbe ancor libere, ſe colla lor libertà ſi confermaſſe il Fato e Deſtino degli Uomini. Laſciando da parte ogni altra ragione e difficoltà o Fiſica, o Morale, o Teologica, meſſa in campo da i difenditori degli automati, fa di meſtieri confeſſare che vi ſono argomenti di non minor forza contro la loro ſentenza, e che ſi poſſono fare di buone rappreſaglie, per uſare una fraſe del celebre Autore del *Viaggio nel Mondo di Carteſio*. Queſto inſigne Scrittore (1) ha ben trovato il luogo più debole della piazza, che non ha un riparo porporzionato, e con

(1) M. Bayle Diction. Artic. *Rorarius*, Lett. G. Nota marginale 63. Il P. Daniel Geſuita paſſa per Autore di queſt' Opera. Tom. 4. pag. 81. „ Il montre „ que les Argumens des Cartéſiens nous conduiſent „ à juger, que les autres hommes ſont des machines. „ C' eſt peut-être l' endroit le plus foible de la „ place — Le Cartéſien n' a pas plutôt renverſé, „ ruiné, anéanti l' opinion des Scholaſtiques ſur „ l' ame des bêtes, qu' il éprouve qu' on peut le „ battre par ſes propres armes, & lui montrer qu'il

con ſomma forza lo batte. Se l'Uomo può credere, ei dice, che tutti gli altri animali ſieno ſemplici macchine, con tutto che facciano quello che ſegue nell' Uomo con ſentimento e cognizione, e con tutta la preſunzione più forte che ſia unito al dolore, al piacere, al conoſcimento, alla percezione, come è unito in noi, e come appariſce chiaramente da' ſegni eſteriori, e dagli effetti, particolarmente in operazioni, che non ſappiamo come poſſano originarſi dal meccaniſmo: io ancora potrò ſospettare che gli altri Uomini, che veggo ſimili a me non ſieno altro che ſole macchine, ſenza ſenſo, conoſcimento e percezione veruna, quantunque i ſegni, gli effetti, e le

„ qu'il prouve trop; & que s'il raiſonne conſe-
„ quemment il renoncera à des opinions, qu' il ne
„ pourroit abandonner ſans s' expoſer au ridicule,
„ & ſans admettre des abſurditez qui ſautent aux
„ yeux; car où eſt l'homme qui oſeroit dire qu' il
„ n'y a que lui qui penſe, & que tous les autres
„ ſont des machines? Ne le regarderoit-on pas comme
„ un perſonnage plus extravagant que ceux qu'on
„ enferme dans les petites maiſons, ou que l'on
„ ſequeſtre de toute ſociété humaine? Cette conſé-
„ quence du dogme Cartéſien eſt un facheux rabat-
„ -joie: elle eſt ſemblable aux pieds du pan; c'eſt
„ une laideur qui mortifie la vanité que le brillant
„ du plumage avoit inſpiré.

le ragioni mi dettino, che gli altri Uomini pensino e percepiscano come me, e che quanto essi operano supera ogni arte e ogni macchina. Ma questi dubbj e queste illusioni sono solo di chi le vuole, e gode di vivere nell' inganno. I Fatalisti che stimano un' illusione il credere che gli Uomini sieno liberi in tante circostanze nelle quali eleggono ciò che non può essere preferito, e che dubitano fino della lor libertà, anzi negano di sperimentarla e sentirla, devono dubitare se gli altri Uomini abbiano sentimenti e pensieri. In fatti pare che gli stimino tronchi insensati: ma non potranno rigettare il disordine dell'universale illusione; non avranno grandi argomenti per impugnare gli automati, e la loro ipotesi a torto supporrà falsa la Cartesiana.

§. 6.

MR. Des Cartes non è l' inventore di questo Sistema: egli forse aveva veduto la *Margarita Antoniana* di Gomesio Pereira, o ne aveva sentito parlare. Quantunque il suo genio, diverso da quello del Gassendo, e di molti altri Let-

Letterati, foſſe più di meditare da ſe medeſimo, e d' inventar coſe nuove, che di leggere gli altrui Libri, e illuſtrare i ſentimenti di altri Scrittori; tuttavolta fa molto temere l' eſſere ſtato in varie materie creduto, che i ſuoi penſamenti foſſero originali, mentre erano copie. Comunque ſia, potrebbe chiamarſi inventore per quelle due ragioni, per le quali in certo modo trovaſi ciò, che già era trovato: imperciocchè, o ſapendo la ſcoperta, trovò le ragioni, che la ſtabilivano, eſſendo ſtata come a caſo trovata, ſenza i principj da' quali naſceva; o non avendone notizia, s' imbattè nella coſa medeſima, che tentò di dedurre da' ſuoi principj, e ciò ſeguì facilmente ne' primi anni, e non negli ultimi di queſto Filoſofo (1). Molti anni prima Gomeſio Pereira aveva inventata queſta opinione, che i Bruti ſono pure macchine ſenza ſenſo, e conoſcimento veruno, e pubblicatala colle ſtampe di Medina del Campo l' anno 1554. ſotto il titolo di *Margarita Antoniana*, per render celebri i nomi de' ſuoi genitori,



(1) M. Bayle Diction. Artic. *Pereira* tom. 3. pag. 652. ove cita varie lettere; e M. Baillet nella Vita di Deſcartes.

come è ſeguito, per cagione della Sentenza, e di un libro divenuto raro dopo la Filoſofia Carteſiana. L' Opera coſtò all' Autore l' applicazione di trent' anni che v' impiegò. Come allora la Filoſofia Meccanica, e le Diſcipline Mattematiche non erano coltivate, il Pereira ricorreva nelle occaſioni alle forze magnetiche, alle elettriche, e a diverſi principj. Se poi egli pure ſia ſtato il vero, e primo inventore di così ardito Siſtema, non è ancora deciſo; concioſſiachè hanno alcuni preteſo, che vi foſſe queſta opinione a' tempi di S. Agoſtino, e più ſecoli prima fra gli Stoici, ed altri Filoſofi [1]; benchè ſia difficile il moſtrare chi abbia chiaramente ſpogliati i Bruti non ſolo di quei ſenſi, che talora ſi confondono con una più nobile intelligenza, ma altresì di ogni infimo ſentimento, e percezione, che gli diſtingue dalle piante e da' ſaſſi. Conoſco, che queſto nuovo Siſtema, benchè ſtraniſſimo, gioverebbe molto a confondere ſenza replica i Fa-

(1) M. Bayle ne tratta diffuſamente, credendo che avanti il Pereira non veniſſe in capo a veruno un ſentimento ſi ſtravagante; e riſponde a quanto opponeva Mr. di Rondel, nello ſteſſo Tomo, e Articolo *Pereira*.

i Fataliſti, che deducono dalla ſomiglianza delle azioni, che i Bruti, e gli uomini ſieno ſottopoſti alla medeſima neceſſità. Ma la buona cauſa della verità, e della Religione non ſi difende coll'impoſtura, e io ho in odio il Macchiavelliſmo Letterario, ſpecialmente in materie dell' ultima importanza. Confeſſo, che i Carteſiani hanno molto illuſtrato un' opinione a loro sì cara, che la deducono da quella gran diſtinzione, e diverſità delle due ſoſtanze, ſteſa, e penſante, che tanto inculcano: e che ſi gloriano, che dopo le idee diſtinte di queſte due ſoſtanze medeſime, dove prima dal mondo corporeo ſi deduceva l' eſiſtenza di Dio, ora dall' eſiſtenza di Dio, propoſta da eſſi con chiarezza maggiore, conviene inferire l'eſiſtenza de' corpi. Ammiro il loro ſpirito; tuttavolta mi permetteranno di ſervirmi di quei principj, che mi ſembrano più conformi alla ragione, e alla verità. Quanto a i Fataliſti, che propongono le difficoltà de i Bruti, e delle azioni de' medeſimi, non vi è tribunale di Filoſofia, che poſſa decidere in loro favore. Il Siſtema de' Carteſiani gli condanna ſenz' appello: nè può loro gio-

vare o il Sistema opposto a questo diametralmente, o i Sistemi di mezzo.

## §. 7.

OPposto diametralmente al Cartesiano è il Sistema di chi attribuisce a i Bruti un'anima ragionevole, e con questa spiega le azioni maravigliose de i medesimi; e così credeva la maggior parte de' Filosofi antichi [1]. Pittagora, Platone, Anassagora, volevano che la differenza di queste anime dalle nostre non consistesse propriamente nella naturale costituzione delle medesime, ma nella mancanza della loquela, che manifesta i pensieri, nata dagli organi e dal corpo a cui erano unite. I Pittagorici colla Trasmigrazione riconoscevano l'egualità di tutte queste anime, e rifondevano nelle disposizioni della macchina corporea le differenze e gl'impedimenti delle operazioni. Un tal sentimento, sparso fra tanti Ebrei, e molti Idolatri dell'Oriente, è connesso con questa dottrina per conseguenza assai chiara. Ciò non è bastato a Porfirio uno di

(1) Bayle, Artic. *Pereira*, tom. 3. pag. 652. Let. E. „ Presque tous les anciens Philosophes ont enseigné „ que cette ame étoit raisonnable.

di quegli, che hanno più innalzato a gran dignità l'anima delle beſtie; imperocchè attribuiſce alle medeſime, non ſolamente ſenſo, memoria, e ragione; ma di più un particolare linguaggio, inteſo come ei s'immagina, da Melampo, da Tireſia, da Talete, e da Apollonio Tianeo. Un Rabbino, al riferire dell' Abulenſe, ſtimò che il Re Salomone, peritiſſimo in tante materie, intendeſſe ancor queſta lingua: e Iſacco Voſſio ſi è avanzato a dire, che in riguardo al parlare, la condizione degli altri animali è molto miglior della noſtra, comunicandoſi i penſieri con varj eſterni ſegni più prontamente, e forſe più felicemente di noi [1].

## §. 8.

REſtava ſolo per compimento il riconoſcer ne' bruti la Morale, la Religione, l'Immortalità. Gli uomini ciechi poco conſiderando i pregj della propria condizione, ne ſono ſtati prodighi colle beſtie; e ricercando attentamente ſe vi ſia qualche popolo ſulla terra ſenza verun ſentimento di Religione, e regole di co-



(1) Bayle, Artic. *Rorarius*, tom. 4. pag. 79.

stumi, non hanno poi stimato verisimile, che ne sieno prive le bestie: le anime di queste viveranno in eterno, e si dovrà dubitare del termine delle nostre: e dove prima i bruti si trasformarono in macchine, sarà lecito di cangiargli in uomini; anzi trasformare gli uomini in bruti e in macchine, e se mai si potesse, in qualche cosa di meno. Ecco dove vanno a terminare certi voli infelici e superbi dell' ingegno e della ragione, disprezzatrice di Dio e degli uomini, per l'amore di una libertà sfrenata, e per la vanità, che spargono tenebre funestissime sulla ragione, e pongono rei ostacoli al più puro lume della verità, e della Divina Rivelazione. Fra gli Antichi, Lattanzio, e Arnobio Cristiani insigni, benchè molto concedessero a i bruti, eccettuarono la Religione; ma Zenocrate Cartaginese, riferito da S. Clemente Alessandrino ne' suoi Stromati, non fu alieno da credere, che avessero notizia di Dio; e Plinio nella sua Storia Naturale mette la Religione fra le virtù morali degli elefanti. Non vi è dunque da stupirsi, se furono attribuite a questi, a' leoni, a' cavalli, a' cani, e agli altri animali [creduti dal volgo irragionevoli] la prudenza, la docilità, la gene-

ro-

roſità, la gratitudine, la fedeltà, e ogni altra virtù con tutto il ſuo luſtro. L'anteporre a i proprj, i comodi de' loro parti, e de' loro benefattori, e ſignori, e l'eſporre per difeſa di altrui fino la propria vita, ha fatto una tale impreſſione in alcuni dotti, che non han più meſſo in queſtione l'egualità di tutte queſte anime brutali e umane: ma per una gran diſgrazia non preveduta, le ragioni coll'eſſere troppo forti han tradito la cauſa, e guaſtato il tutto, volendo ingerirſi a provare più del biſogno, contro l'intenzione eſpreſſa di chi pretendeva fino a un certo ſegno ſervirſene.

## §. 9.

SEnza parlare de i Pittagorici, che colla Metempſicoſi facevano ſopravvivere le anime a' corpi, e paſſare da uno a un altro differente di ſpecie; e ſenza tirar conſeguenze dalla Preeſiſtenza delle anime a' corpi nel Platoniſmo, e nell' Origeniſmo, ſi vuole che Giovanni Scoto Erigena abbia inſegnato, che le anime de' Bruti non ſi eſtinguano nella morte di queſti animali. Del medeſimo ſentimento fu Giovanni Lippio Profeſ-

sore di Strasburgo ; e Arrigo Moro Teologo di Cantabrigia non concede che perisca l' anima separata dal corpo del Bruto, sembrandogli probabile, che in tale stato sussista. Più strana è l' opinione di certo soggetto, per quanto leggesi in Giovanni Cipriano Professore di Lipsia [1] : egli aveva insegnato poco tempo avanti, che se l' uomo non avesse peccato, le bestie sarebbero state immortali ; risuscitando con gli uomini, per essere trasferite in Cielo, come credono i Turchi . Gran controversia, e gran fuoco si accese in Germania su questo punto, per cagione di Daniello Sennerto di Breslavia, famoso Medico, e Professore della sua facoltà nell' Accademia di Vittemberga nel secolo scorso. Questi trattando dell' origine delle anime, affermò, e difese, che la materia spermatica degli animali fosse animata, e perciò capace di produrre l' organizzazione delle membra ; e che le anime de' Bruti non erano altrimenti materiali, ma simili nella natura della sostanza a quella dell' uomo,

(1) Bayle, Diction. Artic. *Sennert*, tom. 4. pag. 192. In questo Articolo, in quello del Pereira, e in quel del Rorario, tratta a lungo dell' anima de' bruti, e raccoglie infinite notizie.

mo, e ancor eſſe per propria condizione non meno immortali, eſſendo un mero beneplacito del Creatore, che l' anima noſtra non periſca col corpo, e che periſcano le altre. L' anima dell' uomo è una medaglia, che ſtabilmente deve rappreſentare le grandezze, e i benefizj del Sovrano Signore, per tutti i Secoli; quella del bruto [l' eſempio è di M. Bayle] è una moneta coll' impronta del medeſimo, che deve correre ſolo per un certo tempo determinato; ma il metallo in ſoſtanza è il medeſimo, e poſſono egualmente, quando non vi foſſe editto contrario, conſervarſi. Un tal ſentimento è il roveſcio di quello del Pomponazio, che ammeſſe il privilegio medeſimo in noſtro favore, e ſtimò all' oppoſto tutte le anime di lor natura mortali, più premuroſo d' indagare la mente del ſuo Ariſtotile, che di ritrovare ragioni, che giovaſſero alla buona cauſa della verità, e della religione. Il Sennerto fu accuſato d'empietà, per inſegnare che l'anime de' bruti erano immateriali, e per conſeguenza immortali (1). Il dotto Ge-

(1) Furono ſu queſto affare conſultati Profeſſori, e Univerſità nell' Alemagna. Il Freitag Medico, e Pro-

Geſuita Onorato Fabbri ſcrive, che il Sennerto ſtimò l'anima ragionevole di ſua natura mortale; onde non ſarebbe ſtato alieno dall' opinione del Pomponazio (1).

§. 10.

Profeſſore di Filoſofia in Groninga fu quello che con maggior ardore ſi ſcagliò contro il Sennerto: queſti però, come lo Sperlingio ſuo Apologiſta, dicevano che le anime de' bruti non erano materiali, e ſi burlavano dell' origine, o eduzione Scolaſtica dalla materia; ma negavano, che foſſe giuſta la conſeguenza cavata dagli Avverſarj, cioè l' immortalità. Freitag ſenza dar quartiere al Sennerto, fieramente l' attaccava, rimproverandogli, che rinnuovava la ſtolta ſentenza di Paracelſo, che tutte le anime ritornaſſero al mondo di tempo in tempo, e pieno d'entuſiaſmo ſcriveva: *Plaudite, ait, oves & boves, lupi, & ſcarabaei, & veſpae & quicquid uſpiam crabronum eſt:*

*Vita equidem veſtris animis a funere reſtat,*
*Reſtat & in corpus poſſe redire novum.*
*Felices animae, quòd ubivis eſſe poteſtis,*
*Dum triplicis mundi flamma reſolvat opus.*
*Dicite quae vobis ſtatio & fortuna ſuperſit,*
*Cum ruat in priſcum machina trina chaos?*

*Hi ſcilicet ſunt fructus floreſque novae doctrinae a Paracelſo profectae, quam Chriſtiani etiam (prob pudor!) fere amplecti non erubeſcunt &c.*

(1) Fabbri *de Generatione hominis*, parlando del Sennerto: *Vult animam rationalem ex natura & indole ſua immortalem non eſſe, ſed tantum ex voluntate ac decreto Dei.*

§. 10.

SArebbe cosa da stupirsi, se fra tanti delirj di frenetiche Filosofie, niuno si fosse immaginato, che le anime de' bruti, sollevate a tanta eccellenza, sieno ancora dotate di libertà nel volere e nell'operare. Così è appunto; e se vi sono stati Scrittori, che hanno spogliato gli uomini del bel pregio di esser liberi, togliendo tutta la forza alle ricompense e a' gastighi, e distruggendo da' fondamenti la Morale degli uomini; vi è stato parimente chi ha credute libere le bestie, e stabilita con nobili premj, e con ragioni la Morale di questi animali. Maimonide, uno de' più famosi Rabbini, che non dovea dubitare se fossero ragionevoli, contuttochè conformandosi all'uso, dia a' medesimi un nome contrario, pare che conceda loro il libero arbitrio. Checchè sia di ciò, questo dotto Rabbino nel suo *More Nevochim*, riportando cinque opinioni Giudaiche intorno alla Provvidenza, che stima antiche quanto i Profeti, nello spiegare la quarta ci dà notizia di alcuni, che riconobbero la libertà nelle bestie. Credevano i seguaci di tal setta,

che

che la Provvidenza Divina si stendesse universalmente a tutto, e non negavano il libero arbitrio dell' uomo. Quando si domandava a questi con qual giustizia morissero le bestie, qual peccato avessero commesso, e come permettesse la Provvidenza generale, da cui non erano esclu-se, che un animale, un topo per esempio, fosse sbranato e lacerato con tutta la sua innocenza, crudelmente senza pietà; rispondevano che Dio così aveva disposto, e così voleva, e che il topo nel secolo avvenire sarebbe ricompensato di quanto aveva sofferto. Ecco giunta la follia all' estremo col Paradiso delle bestie. Maimonide però non è libero da ogni taccia, dando alle stesse una volontà come agli uomini [1].

## §. 11.

QUesto sistema, opposto direttamente al Cartesiano, rende inutile l' argomento proposto dal Sig. Collins contro la libertà dell' Uomo. Egli sup-po-

(1) M. Arnauld nelle Riflessioni sul sistema del P. Mallebranche, ove cita *il More Nevochim* di Maimonide: *omnia pariter animantia irrationalia moventur voluntate sua*: appresso Bayle, Artic. *Rorarius*, Let. D. tom. 4. pag. 78.

pone che i bruti ſieno in ogni azione ſoggetti a una neceſſità inſormontabile, come gli ſi concede, ſecondo una più giuſta Filoſofia: ma ſe i bruti diventaſſero ragionevoli con anime immortali, e con azioni libere, in vece di ſervirſi della loro neceſſità per iſtabilire la noſtra, ſarebbe in obbligo d' impugnare con doppia fatica e la libertà noſtra e la loro. O ſieno le beſtie macchine ſenza ſenſo veruno, o ſieno dotate di ragione e di libertà, a torto ricorre a queſto inutile e diſperato rifugio: non vi è ſcampo per eſſo, nè vi è aſilo che lo aſſicuri; e queſte due ipoteſi fra loro tanto contrarie ſi accordano a condannarlo egualmente. Mi dichiaro di nuovo di aver tant'amore della verità, e tanta confidenza nella buona e ottima cauſa della ſua difeſa, che non approvo nè pure queſto ſiſtema, che favoriſce la libertà fino ne' bruti a' quali l' eſtende. Noi non abbiamo di loro, e delle operazioni che eſercitano, quelle notizie e ſperimenti, che abbiamo degli atti noſtri; anzi ſtimiamo che ſieno molto diverſe in tutto da noi; quantunque non tanto quanto pretendono i Carteſiani. I Fataliſti, ſpecialmente del guſto di Collins, non ſi offenderanno, ſe credia-

diamo le bestie, e le anime loro materiali e corporee, senza prerogativa di libertà, e senza fondamento d'aspirare all'immortalità dell'essere e della vita. Egli forse, almeno alcuni di loro, inclinerebbero a fare un simil giudizio dell'anima nostra, togliendole ogni dote più nobile, o lasciandole quella dell'immortalità più come un privilegio di semplice grazia, che come una proprietà fondata nell'eccellenza della sostanza; perchè così insegnò il Pomponazio, se non se forse per qualche altro riflesso. Quando però, per uguagliare quanto è possibile gli Uomini alle bestie, giacchè non possono abbassar troppo i primi contro la propria coscienza e sentimento, volessero inalzar le seconde a' più elevati pensieri, e raziocinj perfetti, gli pregherei a riflettere, che se la mente umana è una sostanza incorporea, e uno Spirito, debbon concedere che l'anima de' bruti molto le è inferiore e le cede: e se ancora non fosse tale, non potrebbero ciò non ostante persuadere veruno, che le bestie più ingegnose uguagliassero la prudenza, l'arte, e la Dottrina degli Uomini più famosi in queste doti, e più insigni. E ben vero però che debbono andar molto

to cauti ingolfandoſi in queſta diſputa, per tre motivi. 1. Perchè alla fine ſenza avvederſene ſcopriranno troppo paleſemente il loro gran ſegreto, cioè che ne' bruti e negli Uomini non vi è altro che corpo e materia variamente diſpoſta. 2. Perchè ſi troveranno impegnati in un affare, che gli farà ſudare e ſoſpirare più che non credono, dovendo provare che quel che è corpo e materia può ſentire, penſare, e volere. 3. Perchè in tal caſo in vece di ſoſtenere la Dottrina del Sig. Collins, fanno, come vede ognuno che non è cieco, diventare il ſuo Libro affatto ridicolo. Non vi può eſſere un minimo dubbio: baſta aprir gli occhi; il diſcorſo è breviſſimo. Tutti gli animali, e Uomini e bruti, ſono unicamente compoſti di materia e di corpi; dunque tutti in ogni lor moto ſon ſoggetti a una meccanica neceſſità. Ecco il raziocinio conſiſtente in due propoſizioni, delle quali la ſeconda s' inferiſce ſenza difficoltà dalla prima. La conſeguenza ne viene, non può negarſi: Convien dimoſtrare l' Antecedente, la prima propoſizione, che non vi è altro che materia in qualſivoglia animale. Se il Libro del Sig. Collins non la ſuppone come no-

nota, deve provarla, e non ne dice parola; se la suppone non doveva affaticarsi in provare la necessità, che niuno nega ne' corpi e nella meccanica; e pure parla solo di questo; il che risecato come inutile e fuor di proposito, terminava nel titolo tutto il Libro, che i Fatalisti col dichiararsi Materialisti, trasformano da Ricerche Filosofiche, in facezie, in burle, in ischerzi.

## §. 12.

NON dovendosi dunque supporre, che l'anima ragionevole sia composta di sostanza materiale *solida* e *estensa*, o un lavoro di corpicciuoli connessi con tessitura ingegnosa, quando si disputa seriamente della sua libertà; dobbiamo all' opposto concedere in virtù della sua libertà, posta ormai in chiaro bastantemente, che ella è una sostanza molto diversa e superiore alla corporea, che chiamasi Spirito. I bruti, per quanto possiamo osservare, non godono di un essere e di un operar così nobile; onde non hanno in se stessi, come noi, uno Spirito veramente tale, cioè una sostanza immateriale, incorporea, libera, immortale.

le. Vediamo lavori ſtupendi di uccelli nel fabbricare i loro nidi, e maraviglioſo è l'artifizio delle api negli eſagoni degli alveari, per laſciare tante altre opere che appariſcono piene d'induſtria; ma queſti ſono di quegli argomenti infelici, che per troppo provare non provan nulla. Imperciocchè chi mai ha preteſo, che un vermicciuolo ne ſappia più di un Geometra, e di un Aſtronomo eccellente, o di un peritiſſimo artefice? E non ſi fanno ancora fra noi in varie occaſioni, come ne i pericoli di cadere, certi atti e certi moti, unici per liberarci, ſenza ſapere quel che facciamo? Non gli fa un tenero Fanciullo, che non ha l'eſercizio della ragione, non gli fa un rozzo bifolco, mentre non gli farebbe per elezione, e a forza di ſtudio un gran Mattematico, e un eſperto Ingegnere, che ſtenta a capirgli? I bruti operano pure coſtantemente nella ſteſſa maniera, nè la brevità, o la lunghezza della loro età pregiudica, o perfeziona il lavoro: ſegni ben chiari che non è l'ingegno, il ſapere, l'elezione, e la libertà che opera in eſſi. Criſtiano Volfio moſtra la mancanza della ragione in queſti animali, e che ſon privi di raziocinio e di diſcorſo

interno e mentale dalla privazione dell' esterno o vocale, cioè del linguaggio. Secondo questo Filosofo alcuni sono dotati di organi simili agli umani destinati alla favella; e certamente vi sono uccelli, che imitano le nostre voci e parole, tanto che le intendiamo, e ci apportano un piacere non ordinario. Pure con tutta la lor memoria, e continuo commercio con gli Uomini non apprendono alcun linguaggio per servirsene realmente o con noi o fra loro, come lo fanno i Fanciulli in tenera età, e in breve tempo avanti l'uso della ragione, o con uso imperfettissimo, i quali di più ci fanno stupire apprendendo diversi idiomi, ne' quali parlano senza confonderli. Di qui conoscesi quanto sieno basse e limitate le percezioni nelle bestie, mentre come non vi è raziocinio della mente, che non debba in tanto tempo produrre in chi è corredato di strumenti sufficienti, le voci e il parlare; così non vi è interno raziocinio nell'Uomo che non abbia bisogno di appoggiarsi alle voci, a i segni, al linguaggio. Se vogliamo mentalmente ragionare dell'Uomo, o del triangolo, c'immaginiamo queste voci *Uomo*, *triangolo*, e interiormente quasi le pronunzia-

ziamo dentro di noi; perchè ſono brevi cifre, che in poco ci rappreſentano e ci richiamano alla memoria molte coſe, e le idee generali neceſſarie a' noſtri più elevati diſcorſi.

§. 13.

CRederei di poter dire ſenza troppo preſumere, che queſto baſta perchè niuno dia all'anima delle beſtie una ſoſtanza ſpirituale, ragionevole, libera, immortale; e ſon più che certo che ſpecialmente il Sig. Collins me lo concederebbe ſenza una minima oppoſizione. Biſognerebbe bene eſſere ſtolido e mentecatto, per idearſi che per ogni minimo inſetto e animaluccio, de' quali ve ne è un Mondo in un animale più grande, e in una pianta, e una maggiore e più portentoſa moltitudine ne ſcuoprono i microſcopj, che però non iſcuoprono che una piccoliſſima parte delle opere ſtupende dell' arte Divina, ſi aveſſe a creare uno ſpirito, e che ſe ne conſervaſſe dopo tante generazioni l'immenſo numero in altro tenore o ſtato di vivere, o continuamente ſi annichilaſſero, dopo un tempo, ſpeſſo di pochi giorni, o poche ore della

loro esistenza. Qualunque ragione avessero di commendare l'eccellenza e l'industria degli animali, o Plutarco, o Filone Ebreo, o il Rorario, o chicchesia, bisogna che alla fine cedano agli Uomini; e sarà per me lecito il celebrarne il meccanismo, il confessare che queste sono di quelle cose, delle quali non sappiam le cagioni, e il ricorrere alla direzione, e a i disegni ammirabili della Provvidenza. M. Bayle non di rado si offende quando si ricorre a Dio, al suo potere infinito, e alla sua volontà; e si duole e strepita inculcando la massima per lui troppo importante, che queste frasi non sono il linguaggio de' buoni Filosofi. E' vero che cercandosi la cagione perchè in una pittura di prospettiva, gli Uomini, le colonne, le fabbriche, costituiscano certe linee particolari, non è un rispondere da persona intendente, il dire, che sono gli oggetti situati in tal modo, perchè così è piaciuto al pittore: mentre vi è un punto determinato, a cui vanno a terminare tutte le linee, e che ha obbligato il professore a così disporre in lontananza gli oggetti rappresentati. Ma se si volesse sapere perchè il punto sia stato fissato ove è, e non in un altro luogo

della

della tela appena ſenſibilmente diſcoſto dal primo, non è egli neceſſario il contentarſi di riflettere unicamente che al pittore è piaciuto così? Nello ſteſſo modo ſi riſponderebbe ſenza taccia, a chi faſtidioſamente domandaſſe, perchè il quadro non è un capello più grande o più piccolo, e altre ſimili coſe, che non ſono tanto miſterioſe e imperſcrutabili. Quando le altre cagioni non ſi ritrovano, non appagano, non ci ſono, che gran delitto è, in uno che contempla le cauſe, ricorrere alla Prima, alla Maſſima, a Dio, alla ſua Poſſanza, e alla ſua volontà? Certi ſcrupoli e certi dubbj ſon proprj d'una mente troppo ſvogliata, e le ſole teſte, ſimili a quella di M. Bayle, poſſono eſſere di una ſi difficile contentatura, e provare tanto diſguſto, quando un Filoſofo oſſervando l' inſufficienza delle cagioni ſeconde, ricorre alla Prima, e in lei ſola ſi acquieta. Su i teatri non dovevano comparire così frequentemente le Deità de i Pagani, per iſviluppare ogn' intreccio; ma vi erano caſi tanto difficili all'arte, che permettevanlo:

*Nec Deus interſit, niſi dignus vindice nodus.*

## §. 14.

SAggio è il giudizio di M. Bernard [1], che consiglia i difensori degli automati a non impegnarsi di voler render ragione di diverse azioni de i bruti col meccanismo; e a contentarsi di dire in generale, che Dio volendo che si conservasse per un tempo determinato la macchina, col suo sapere Infinito ha disposte le loro parti come richiedeva una somigliante intenzione. E' però troppo benigna la censura di lui sopra una insolentissima proposizione, *Deus est anima brutorum*, che gli sembrava aver letta. [2] E' un gran paradosso l'affermare che gli altri animali non hanno anima alcuna oltre la macchina; maggiore, più incredibile, ed empio senza contrasto, che la loro anima è Dio; nel qual caso l'Averroismo, e quanto la Filosofia delirante degli Arabi sognò circa l'unità dell'intel-

(1) M. Bernard nelle Novelle della Repubblica delle Lettere, Ottobre 1700. p.419. 420. citato da M. Bayle Artic. *Rorarius*, Lett. K. tom.4. p.84.

(2) M. Bernard nello stesso luogo: „ Il me semble „ d'avoir lu quelque part cette Thése, *Deus est* „ *anima brutorum*: l'expression est un peu dure; „ mais elle peut recevoir un fort bon sens;

telletto negli Uomini, avrebbe luogo nelle beſtie, le quali nè devono tanto ſpogliarſi di percezione, nè tanto arricchirſi con un' anima infinitamente ſapiente. E' parimente una favola, che non ſi può tollerare, l'unire al corpo di un cavallo o di un cane, un demonio, e per non volergli privare d'intelligenza, obbligarci a trattare famigliarmente, e tener di continuo in noſtra compagnìa in caſa, e ne' viaggj, il giorno e la notte, tanti invaſati. L'Autore merita più lode per la ritrattazione, che per averci ſpaventati coll'opinione delle ſue beſtie ſpiritate. Mi ſovviene di aver letto nelle Opere Filoſofiche del Volfio, che vi era nell' America un pappagallo ſtupendo, che diſcorreva tanto a propoſito ancora co' i foreſtieri, che andavano a viſitarlo per maraviglia, che un Miniſtro Proteſtante lo ſtimò una beſtia incantata, e invaſata dal Diavolo. E' d'uopo per tanto contenerſi fra giuſti limiti, per non eſporſi a eſſere ingannati e deriſi, o col troppo abbaſſarle, o col ſoverchiamente ingrandirle.

§. 15.

NON fa di mestieri addurre altri motivi per rigettare l'uguaglianza, che gli Uomini co'loro capricci tentarono inutilmente introdurre fra la lor mente e l'anima degli altri animali. Non mancheranno ragioni a chi vorrà ricercarle con attenta meditazione; purchè si disprezzi, come è dovere, quella di Manasse Ben Israel, Rabbino de' più celebri del passato Secolo XVII. Volendo questi mostrare che l'anima delle bestie non sussiste, come la nostra, dopo la vita presente, non ricorre a veruna cagione dedotta dalla natura e condizione della sostanza, ma a i nostri sogni; essendochè, come egli osserva, noi sovente sogniamo gli Uomini dopo la loro morte, ma non vediamo mai in sogno alcun altro animale che sia morto, contuttochè l'abbiamo nudrito, e trattato con dimestichezza. Questo veramente non è discorrere, ma sognare; sebbene chi ha mai veduto anime in sogno? Chi è sì sciocco che abbia a credere che non sia vero quello che non si sogna, e che i nostri sogni sieno le regole della verità? E pure a-

que-

queſta gran cecità è giunto uno de' più inſigni maeſtri dell'infelice Ebraiſmo [1]. Quanto meglio la diſcorreva Teofilo Rainaudo dotto Geſuita del medeſimo Secolo! Egli in un ſuo Libro intitolato *Calviniſmus Beſtiarum Religio*, dato alla luce nel 1630 (2), difende queſte due propoſizioni: 1. Che la libertà è il coſtitutivo eſſenziale dell'Uomo, che lo fa eſſere Uomo: 2. Che la libertà è diſtrutta dal Calviniſmo. Io non devo cercare che intenzione aveſſe il Rainaudo nel comporre queſt'Opera, e qual fine il muoveſſe; e molto meno approvare il motivo ſe foſſe ſtato quello che alcuni ſuppoſero. Nemmeno poſſo aderire in tutto al ſentimento di lui intorno alla prima ſuppoſizione [non diſputandoſi preſentemente della ſeconda]: concioſſiachè il coſti-

(1) *Spizelius in Scrutinio Atheiſmi*, appreſſo il Bayle, tom. 4. p. 192. Artic. *Sennert*. Lett. E.

(2) *Praecipue ex eo capite pronuntiavit Catholicus, cenſendum eſſe Calviniſmum Religionem Beſtiarum, quod juxta placita Calviniana, homo redigatur in ordinem beſtiarum, & hominis gradu ac dignitate excidat. Ad quod ſolide probandum duae propoſitiones viſae illi ſunt ſtabiliendae. Una eſt, hominem in ratione hominis conſtitui per libertatem. Altera eſt, libertatem everti per Calviniſmum. Theophil. Raynaud. Calviniſm. Rel. Beſt. Diatr. 2.* ibidem, *Artic.* Rogatus.

costitutivo di una specie è quello che è il primo nell'essenza, da cui derivano gli attributi e le proprietà, ciò che il Rainaudo non può provare convenire più tosto alla libertà, che alla facoltà d'intendere e ragionare, o vogliam dire all' intelletto ragionevole: oltre di che l'essenze intime delle cose ci sono note sì poco, che non possiamo penetrare fino al lor fondo. Ma che la libertà sia essenzialmente connessa colla natura dell' anima ragionevole, egli è certissimo, e indubitabile pure che dove è libertà vi è una mente di sostanza spirituale, e di sua natura immortale. Questa sostanza non può perire; o perchè si distrugga in se la sostanza, che sempre durerà, ancora l'infima che è la materia; o perchè si separino le parti della sua quantità, che non sono nello spirito e nelle sostanze incorporee; o perchè col mancarle ogni moto non le sia più possibile il vivere, il che non può seguire in una sostanza, che ha la forza immortale di muoversi, e di determinarsi, quando vuole, da se medesima. Questa libertà d'indifferenza è inseparabile dallo spirito, e veramente è bastante a porre una differenza essenziale fra gli Uomini, e i bruti.

ti. M. Bayle con una grande e troppo ſcoperta affettazione ſempre cerca queſta ſpecifica differenza, ſempre deſidera di trovarla, e ſempre ſi affligge correndo per tutti i ſiſtemi Filoſofici, e non ſapendo approvarne veruna, perchè ſempre ha all'ordine qualche coſa da opporre.

§. 16.

M. Bayle ha ragione di dire, che la libertà d'indifferenza non è il carattere dell'uomo, che lo diſtingue dalle beſtie; e il Geſuita non ſi può difendere quando ſi tratti dell'uomo nell'eſſer fiſico e non nell'eſſer morale. Ha pur ragione lo ſteſſo Autore di ſupporre, che gli Scolaſtici non avranno ripugnanza di riconoſcere ne i bruti una libertà ſpontanea, per cui non ſono ſoggetti alla violenza in ciò che fanno ſecondo l' inclinazione dell' appetito. Non conviene diſputar delle voci quando ſi convenga nel ſignificato delle medeſime. La libertà ſpontanea dell' uomo ſarà una facoltà unita all' appetito razionale, o vogliamo dire una facoltà di ſoſtanza ſpirituale; e quella del bruto, per darle lo

ſteſſo

ſteſſo nome, una facoltà congiunta coll' appetito ſenſitivo, e propria di una ſoſtanza materiale. Stiamo cauti nell' uſo di una medeſima voce, ſemplice in apparenza, e realmente doppia ed equivoca, non trasformando l'appetito della beſtia in una volontà incorporea, o la volontà ſpirituale dell' uomo in un appetito corporeo da beſtia. Ma qualunque ſia la libertà ſpontanea di qualſivoglia animale, queſta coll' eſſere tale è immune dalla violenza, non dalla neceſſità. Non così può accordarſi a Bayle ciò che ſoggiugne della libertà d' indifferenza, che ſecondo i ſuoi partigiani ceſſerà nella vita futura; onde non è eſſenziale all' uomo, e non baſta per coſtituire una differenza ſpecifica fra l'anima di lui e quelle degli altri animali. Egli vorrebbe pure a ogni coſto farci credere che ſtima tutte queſte anime ſimili nella ſoſtanza, e differenti ſolo in qualche accidental perfezione, nel più e nel meno [1]. Ei sbaglia ſicura-

(1) „ Faiſons voir qu' il eſt tres-faux qu' une ame „ doüée du libre arbitre ſoit d' une autre eſpece „ qu' une ame qui ne le poſſede point..... les par- „ tiſans de la liberté d' indifférence conviennent qu' „ elle ceſſera après cette vie, & neanmoins ils re- „ connoiſſent que l' ame de l' homme eſt ſur la terre „ le

ramente, e confonde la libertà di peccare, che non reſterà nella beatitudine, colla libertà d'indifferenza, che rimarrà, e durerà quanto dura lo ſpirito indiſſolubile e immortale; come sbagliano altresì molti ſuoi ammiratori, che non ſi accorgono che ne' ſuoi Libri, e ſpecialmente ne i vaſti volumi del Dizionario Iſtorico e Critico, fra tanti fiori di notizie aſſai vaghe, e di ameni penſieri, de' quali è fertile e dovizioſo, ſi naſconde un potentiſſimo mortal veleno, ſparſovi con eguale abbondanza. Parmi che in queſta Diſſertazione ſi riſponda a baſtanza a quanto egli porta per impugnare il Geſuita. Crederei di giovare molto al mio proſſimo, ſe gli faceſſi riflettere, che altro è il pigliar varie notizie da chi le ha raccolte, altro copiarne le maſſime falſe e pericoloſe, credendole tutte oracoli, ſenza eſaminarle.

§. 17.

„ la même ſubſtance que dans le Ciel, ou dans les „ Enfers. Il eſt donc viſible que la liberté d'in- „ différence n'eſt point un attribut eſſentiel de la „ creature, mais une conceſſion, ou une faveur ac- „ cidentelle dont le Créateur la gratifie: & par con- „ ſéquent les ames, qui n'obtiennent pas cette con- „ ceſſion, ne ſont pas pour cela d'une autre eſpece „ que celles qui la reçoivent. M. Bayle, Artic. *Ro- tarius*, tom. 4. pag. 81.

## §. 17.

PEr i Fatalisti e per gli spiriti forti generalmente parlando, non è a proposito l'ipotesi di Descartes, e la gran separazione delle idee della Estenzione e della Percezione; e non gli favorisce la sentenza direttamente contraria, e in un altro estremo, che dà a i bruti un'anima perfettamente ragionevole, spirituale, e libera. Il Sig. Collins, che si è affaticato in render gli uomini cause necessarie come le bestie, fremerebbe di sdegno in sentire, che alcuni tentano di far le bestie libere come gli uomini. Il Materialismo, e l' Ateismo degli Epicurei [mi servo delle sue frasi] sarebbe più confacevole a' loro fini. Il moto ridicolo della declinazione degli atomi, con ragione schernito dagli stessi Gentili, cagiona una certa contingenza e libertà da temerne assai poco: apparterrebbe questa propriamente agli atomi stessi, e al loro moto e direzione inventata a capriccio; se non volessimo dire che Epicuro riconobbe fra le proprietà degli atomi, almeno di alcuni, ancora la libertà, pazzia troppo manifesta. Celso Epicureo, contro cui

scrisse

ſcriſſe Origene quell' Opera immortale, uguagliava le beſtie a noi, anzi s' avanzava a preferircele. Le api e le formiche, diceva, nel loro governo e ſocietà fanno riſplendere la carità e la giuſtizia: vi ſono bruti che hanno idee di verità univerſali, e l' uſo della favella; i ſerpenti, e le aquile ſanno la Magia naturale, e gli altri uccelli, e animali conoſcono Dio, e ſono a lui uniti con una comunicazione maggiore della noſtra, come ſi deduce dalla Divinazione, e da' loro pronoſtici, e cognizioni del futuro. Qualunque ſia il ſiſtema di queſto Epicureo; una tal Setta può uguagliare gli uomini e i bruti, e dare o togliere alla materia, a cui tutto riduce, la libertà; mentre non aveva altre ragioni, che favoloſe e arbitrarie; ma in queſti tempi non gioverebbe proporre un paradoſſo, perchè i Filoſofi ſubito l'abbraccia ſſero. Vi reſtano ſentenze di mezzo fra queſti due eſtremi, che non ſono più favorevoli al Fataliſmo del Siſtema Carteſiano, e dell' oppoſto.

§. 18.

§. 18.

UN ſiſtema di mezzo circa l'anima de i bruti è quello, che ſenza ridurla al niente co i Carteſiani, e ſenza uguagliarla in tutto all'umana, le attribuiſce qualche ſpecie di eſſere ſpirituale, qualche participazione di ragione, di raziocinio, e di eſterna manifeſtazione de i ſentimenti interni con voci, o altri ſegni, e qualche ombra o veſtigio di libertà in certe occaſioni. Chi riconoſce nella medeſima tutte queſte doti; chi non concede tanto; chi pare le ſupponga nell' infimo grado; chi in una maggior perfezione; chi ne tratta con minore oſcurità, chi con maggiore; ma quaſi tutti con qualche confuſione. Il Volfio in tante ſue Propoſizioni ſopra l' anima ne ha ſcritto con chiarezza maggiore, il che è molto ſtimabile in un Filoſofo Leibniziano in queſta materia; e vuole che ſia Spirito; ma non immortale, come è la noſtra mente. Pertanto queſto terzo ſiſtema, benchè uno in genere, ſi ſuddivide in molti fra loro in alcuni punti diverſi, che ſi uniſcono inſieme nel ritirarſi da i due eſtremi. Molti Scrittori ſi poſſon citare

tare per queſta ſentenza tra i Filoſofi Antichi, e i Dottori Criſtiani de' primi ſecoli della Chieſa. Ne' tempi più baſſi, intorno al 1400, Raimondo Sebonde Spagnuolo per umiliare il faſto degli uomini, e le pretenſioni e curioſità della ragione de i medeſimi, commendò moltiſſimo i bruti; e Michele di Montagne ne fece l'Apologia, che può chiamarſi con Bayle l'Apologia delle beſtie. Dello ſteſſo parere ſono poi ſtati il *Rorario*, Giuſto Lipſio, il Salmaſio, con altri uomini dotti, il Taurello, che ha dato loro uno ſpirito mortale, alcuni Sociniani, fra' quali Giovanni Crellio (1), e comunemente gli Scolaſtici, che le giudicano corporee, e



(1) Giovanni Crellio nel ſecondo Libro dell' Etica Criſtiana: *In bruta tamen animalia cadit aliquid ſingulis iſtorum analogum, in ea praeſertim quae ſunt perfectiora, & diſciplinae alicujus capaciora. Eſt enim in illis primum aliqua facultas, rationi reſpondens, quam nonnulli rationem inferiorem vocant, qua non de rebus modo jucundis, ac utilibus quodammodo ratiocinantur, & de ratione illorum adipiſcendorum diſpiciunt; ſed etiam viam ſibi a Deo praeſcriptam, ſeu rectam quamdam vivendi rationem naturae ſuae conſentaneam, quae honeſtati analoga eſt, agnoſcunt. Inde ſequitur facultas altera voluntati quodammodo reſpondens, in qua nonnihil eſt libertatis. Hinc aliquid etiam virtuti & vitio ſimile..... etiam aliquid praemio aut poenae ſimile &c. Unde beſtias etiam a Deo punitas &c.*

materiali, non già corpi, o materia, come molti a torto gli accusano, per non avergli letti o capiti. Fra gli Scolastici antichi però, Guglielmo di Parigi, uno de' maggiori genj [come lo chiama Mr. Bayle] del suo secolo, è stato tacciato di aver creduta spirituale l'anima delle bestie (1).

§. 19.

NON credo per questo terzo Sistema, in cui solo dee ritrovarsi la verità, potere scegliere un Autore più a proposito del Sig. Locke, non solo profondo e accreditato Logico, ma uno de' meno sospetti agli stessi Materialisti. Ecco in breve la sua dottrina intorno alle bestie, nell' Opera tanto nota dell' Intendimento umano, al Lib. 2. Cap. 11., ove discorre della facoltà di distinguere, e paragonare fra loro le idee &c. Non è facile [ei scrive] determinare fino a che segno si trovi questa facoltà nelle bestie. Credo che non la posseggano in grado considerabile, perchè quantunque sia probabile che esse ab-

(1) Si disputa del sentimento di Guglielmo nelle brevi Dissertazioni, nel principio delle Opere di lui, dell' Edizione del 1676.

abbiano più idee molto diſtínte, mi pare che ſia un privilegio dell'intelletto umano. Ma circa l'altra potenza di comparare nelle idee generali, che ſerve ſolo per raziocinj aſtratti, probabile congettura ſi è che non ritroviſi nelle beſtie. Suppongo ancora, che nella Compoſizione di più idee ſemplici [ è queſta un' altra operazione dello ſpirito noſtro, alla quale ſi riduce l'eſtenderle, cioè unirne molte della medeſima ſpecie, come con più unitadi facciamo la dozzina; così il miglio, ec.] le beſtie intorno al poter comporre con varie idee, ſieno inferiori agli uomini. Ricevono e ritengono inſieme molte combinazioni d'idee ſemplici, come un cane, che riconoſce il ſuo padrone da molti ſegni, dalla figura, dall'odore, dalla voce, che fanno un'idea compleſſa nell'animale, o per meglio dire ſon molti ſegni diſtinti, co' quali lo riconoſce; ma non giudico che uniſcano queſte idee per farne delle compleſſe. Una ſola idea le dirige; e colla viſta diſtinguono meno di quel che ſi ſtima. Ho ſentito da perſone degne di fede, che una cagna nudriſce delle volpette e ſcherza con eſſe, e ha per loro la medeſima paſſione che per i ſuoi cagnuolini, ſe ſi fa in modo che le

volpette ſucchino il latte come i cagnuoli. Non pare che i bruti conoſcano il numero de' loro figliuoli, e ſappiano quanti ſono tutti inſieme: perchè ſebbene s' intereſſano aſſai quando ſi toglie a' medeſimi un figlio in loro preſenza, o quando lo ſentono; nulladimeno quando ſe ne levano uno o due in loro aſſenza, o ſenza ſtrepito, non ſembra che molto ſe ne inquietino, o che ſi accorgano che è ſcemato il numero.

§. 20.

SE ſi può dubitare (ſeguita Locke eccellentemente) che le beſtie compongano, e ſtendino le loro idee a un certo grado, ſi può ancora ſupporre, che non poſſono fare Aſtrazioni, e che queſta facoltà di produrre Idee Generali è una qualità eccellente, che non poſſono in verun modo acquiſtare, e coſtituiſce una perfetta diſtinzione fra gli uomini, e i bruti. Non oſſerviamo nelle beſtie alcuna prova, che ſi ſervino di ſegni generali per denotare Idee Univerſali: e non avendo l' uſo delle parole, nè di altri ſegni generali, non abbiamo ragione di penſare, che abbiano

no la facoltà di fare aſtrazioni. Non ſi può dire, che venga da mancanza di organi proprj alla formazione di ſuoni articolati, che i bruti non abbiano alcun uſo, o notizia di voci generali; mentre ne conoſciamo molti, che poſſono formar tali ſuoni, e proferire parole bene ſcolpite; e che non fanno mai una ſimile applicazione. Per altro gli uomini, che per qualche difetto degli organi ſono privi della favella, eſprimono le loro idee univerſali con ſegni, che ſoſtituiſcono in luogo di termini generali, facoltà che nelle beſtie ſcuoprir non poſſiamo. Di quì è, che può ſupporſi ciò eſſer quello, in cui le beſtie ſon differenti dall' uomo, e che pone fra queſti animali una diſtanza sì vaſta. Se le beſtie hanno qualche idea, e non ſono pure macchine, come alcuni pretendono, non deve negarſi, che abbiano qualche grado di ragione. Parmi tanto evidente, che alcune in certi incontri ragionino, quanto che abbiano ſentimento; ma ciò è ſolamente con Idee particolari, colle quali ragionano ſecondo che i ſenſi le rappreſentano alle medeſime. Le più perfette fra eſſe ſon chiuſe tra queſti ſtretti confini, non

avendo, come credo, la facoltà di stendersi con veruna Astrazione.

§. 21.

FIno a questo segno al più si potrebbe tollerare una sorta di ragione analogica, e in qualche parte simile all' umana ne i bruti, e nella stessa forma un' ombra di raziocinio. Ma se vogliamo esaminare con maggiore esattezza l' affare, troveremo, che questi animali non solo son privi d' idee, e notizie generali, ma ancora di riflessione, e di raziocinio. Considero le bestie simili nel pieno loro conoscimento, ed esercizio della facoltà che ne hanno, a un fanciullo di poca età, per esempio, di tre anni, che non ha ancora l' uso della ragione, e il perfetto esercizio, ma un barlume, una cert' alba, e qualche raggio che comincia a spuntare. Non concedo poco alla fine a un cane di tre mesi, o a un insetto di tre giorni, assomigliandolo nell' accortezza di operare a un uomo di tre anni; e gli avversarj si lamenterebbero ingiustamente accusandomi, che così deprimo troppo le bestie. Fra esse alcune sono ammirabili

nell'

nell' induſtria, altre più ſtolide, come un bue, che dopo più anni poco altro ſa fare, che girare in un prato paſcendo, e abbaſſando, o alzando ſgraziatamente la teſta. Tra i fanciulli parimente ve ne ſono di differentiſſima indole, degli sbalorditi, e degli ingegnoſi e aſtutiſſimi, che a maraviglia dilettano con azioni, e riſpoſte ſpiritoſe, e ſuperiori all' età. Si ſcelga in ordine a queſti, e agli animali irragionevoli, una coſa di mezzo tra la ſtolidità, e la più vivace accortezza. Chi mai può immaginarſi, che i fanciulli oltre il conoſcere gli oggetti, un fiore, un frutto, ſempre conoſcano di conoſcere, lo conſiderino, e abbiano atti non ſolo diretti, ma ancora ſempre rifleſſi? Noi medeſimi con tutta la pienezza dell' uſo, e dell' eſercizio della ragione, e con tutta l' aſſuefazione alle rifleſſioni Filoſofiche, non abbiamo continuamente, quaſi foſſero eſſenziali e indiſpenſabili, queſti atti rifleſſi, che ſepariamo tante volte da i primi, e diretti, fino in quelle occaſioni nelle quali vi è chi ſtima, che vi ſia fra eſſi una connеſſione neceſſaria. Se ſtudiando ſeriamente e ſcrivendo, ſiamo ſcottati impenſatamente, ci mettiamo forſe a con-

siderare, che il dolore non risiede nel fuoco, che questo è la causa o l' occasione per cui si produce in noi una determinata impressione, e che noi conoscendo questa impressione contraria abbiamo il sentimento, che si chiama dolore, e ce ne affliggiamo? E' tempo allora di pensare se vi è azione, e passione, e quante cose distinguer si debbano? Pensiamo diversamente: nel provar la molestia, nel sentimento afflittivo, immediatamente si cerca di liberarsene, e nulla più; e vi è tempo per veramente riflettere, e conoscere che la cognizione del senso è dispiacevole? Ella dispiace, sento subito, provo, ho una molestia; subito procuro di rimuoverla; poi a mio comodo penso che ho avuto un pensiero disgustevole, e conosco la percezione contraria. Certo è poi, che nelle occasioni di minore conseguenza, e che ne i fanciulli non vi è ordinariamente questa riflessa percezione di percepire. Perchè dunque dare la riflessione alle bestie, che fingiamo simili agli uomini ne' primi anni, i quali realmente parlando hanno una sostanza così eccellente, quale è la mente ragionevole, radice da cui spuntano do-

po

po tanti bei frutti, che ſi van maturando.

§. 22.

NON ſi può negare una ſpecie di memoria alle beſtie, qualunque ſia: e il Sig. Locke, Lib. 2. cap. 10. dice aſſai bene, che trovaſi in grado conſiderabile in queſti animali. Quando io concedeſſi (come giudizioſamente ſoggiugne) che il ſuono può eccitare meccanicamente un certo moto di ſpiriti animali nel cervello di certi uccelli, quando ſentono le arie, queſta non è ragione perchè dopo cantino così. Le tracce nel cervello in vece di produr ſubito il loro effetto col canto, dopo il ſuono del flauto, cagionerebbero ſtrane confuſioni. Richiedeſi che facciano varj sforzi per imparare, e dopo cantare. Il Locke, e tutti gli altri Filoſofi diſcorrono molto più ſaviamente de' Signori Carteſiani, che ſi tormentano fieramente, e ſenza frutto, in fabbricare con mille ordigni una memoria meccanica nelle macchine. Dica il Volfio quel che ſi vuole, non concedo a' bruti la rifleſſione come neceſſaria alla loro memoria. I Fanciulli dopo molta di-

dimestichezza riconoscono i loro compagni, si ricordano delle case di questi, de' Genitori de' medesimi, de i nomi, de i giuochi, di ciò che imparano nella scuola. E che? Per averne la reminiscenza, è necessario che con atti riflessi pensino e conoscano che nel tempo avanti, che più volte, che nelle tali occasioni, hanno altre volte pensato, e conosciuto i medesimi oggetti? Non lo facciamo sempre nè meno noi; e pure, qualunque sia la facoltà e la forza della memoria, in virtù di essa ci ricordiamo e parliamo continuamente d'infinite cose avanti seguite, senza gli atti infiniti di una faticosissima riflessione, che spezzerebbe una testa d'acciajo.

§. 23.

NON concedo nè pure all'acutissimo Dialettico, che le bestie abbiano un raziocinio, e qualche grado di ragione, come par che dimostrino in certi incontri. Un cane, che da lontano ha veduto il padrone, gli corre dietro velocemente; e giunto ove la strada si divide in più vie [non avendo osservato per quale si sia incamminato] va esplorando

qual

qual ſia la più propria per arrivarlo, e lo ſopraggiugne, perchè dicono, non avendone ſentito l'odore in due, ha argomentato che doveva eſſere nella terza, l'unica che vi reſtava, in virtù della ſufficiente diviſione, e della conſeguenza che s'inferiſce alla parte che reſta dall'eſcluſione di tutte le altre. Ma chi ha detto che per non ſaper ragionare, non di rado sbagli, ſi ſmarriſca, e ſi perda? Perchè in vece di queſta Logica intempeſtiva non ricorrono all'odore, a un' impreſſione ſenſibile e individuale, che in vece della ragione, e del diſcorſo, è la vera ſua guida, che non è ſeguita dal cane ſe non nella ſtrada, nella quale la ſente, tirandolo per le narici, come ſi fanno muover le bufale? Un bambino che è al bujo in una camera, e ſente l'odore grato di qualche cibo che è ſopra una tavola, ſtende tante volte le mani ſulla medeſima che lo trova, non ſottilmente riflettendo e deducendo le ſue concluſioni da'idee e principj innati, ma taſtando per tutto la tavola ſulla quale è ciò che ſparge l'odore, fino che a caſo, o più toſto per neceſſità lo ritrova. Nè è vero che egli, o un puledro, trovandoſi in un prato, e in un' aperta pianu-

nura, vada a trovar la Madre, e l'alimento, perchè discorrano da Geometri, sapendo che il lato di un triangolo è sempre minore della somma de' due rimamenti, e che la linea retta è sempre più breve della curva fra i due medesimi estremi punti. Ancora un sasso che gira nella fionda, se scappa, corre per la tangente che è retta; e pure non ha un minimo grado o vestigio di ragione, e di raziocinio, o vogliamo dire di qualche facoltà d'inferire una verità da un' altra, non conoscendone alcuna.

§. 24.

M. Bayle che non vuol sentir parlare i Filosofi, particolarmente gli Scolastici, della differenza fra la natura della mente umana, e quella delle anime de i bruti [1]. La loro temerità, egli dice, è sì grande, che quando ancora avessero casualmente trovato la verità, sarebbero indegni di lode, anzi di scusa. Accordiamo loro quanto suppongono: che ne sperano mai? S'immaginano per questo di ottenere da chi sa ragionare, che si concе-

(1) Diction. Artic. *Rorarius*, Lett. E, tom. 4. pag. 79.

ceda che l'anima dell'uomo non è della medeſima ſpecie di quella delle beſtie? Queſta è una pretenſione chimerica. E' evidente a ognuno, che ſa giudicar delle coſe, che qualſivoglia ſoſtanza, che ha qualche ſentimento, ſa che ella ſente. Ecco un riſcontro di Mr. Bayle tanto chiaro, quanta è l' evidenza sì arditamente ſpacciata. Non ſarebbe, ſoggiugne, un aſſurdo maggiore il ſoſtenere, che l' anima dell' uomo conoſce attualmente un oggetto ſenza conoſcere che ella lo conoſce, che il ſoſtenere che l'anima di un cane vede un uccello, ſenza vedere che ella lo vede. Secondo il Bayle un cane è più rifleſſivo, ne ſa più, è più felice dell'uomo, il quale non vede nè il ſuo vedere, nè l'occhio proprio, che ſarebbe più proporzionato e più facile a laſciarſi vedere, vedendoſi almeno da un cane gli occhi, ma non la viſione di un altro cane. Direi che egli burla, e che ſi prende ſpaſſo de' ſuoi leggitori, dando a intendere che egli, anzi il ſuo cane, vedeva non ſolo i colori di un uccello, ma i colori del vedere, della viſione, della modificazione, del ſentimento, dell'impreſſione, della percezione. E queſta è l' evidenza? E queſte ſono le

diſ-

disputе e i vantaggi sufficienti a strapazzare con tanta indecenza i contrarj, rei unicamente di quest' atroce delitto, di distinguere l'anima di un uomo dall'anima di una bestia? Gli Scolastici dunque saranno inescusabili, avendo ancora la verità dalla lor parte: e il Sig. Bayle sarà innocente e degno di lode nel fomentare gli errori del Materialismo, di tanta conseguenza, e di un pregiudizio infinito? La passione, che disdice e nuoce, ancora alla buona causa, è un mostro stomachevole nella rea. Egli avea detto, che non vi è cosa di maggiore spasso, che d'osservare con qual franchezza gli Scolastici difendano, che le bestie conoscono solamente gli oggetti singolari e materiali, che amano il solo utile e dilettevole, che non possono riflettere sopra i loro sentimenti, e i loro appetiti, nè inferire una cosa da un'altra. Ma certamente non è nè pure piccolo divertimento il leggere nel medesimo Articolo del Dizionario, alla Lettera K pag. 84. il testo di Locke, secondo la traduzione di M. Coste, approvata dall'Autore, in cui si negano a i bruti le idee universali. Bayle lo loda molto, per quel poco che dice del raziocinio delle bestie: nè parla de' limiti

pre-

preſcritti al raziocinio di ſole idee particolari, nè ſi lamenta che neghinſi le percezioni generali, delle quali parla il celebre Logico più di propoſito, ritrovando in tal modo la diſtinzione tra gli uomini e i bruti nel conoſcimento e nell' anima, diſtinzione *perfetta*, come la chiama Locke, e diſtinzione mortalmente odiata da Bayle negli Scolaſtici (1). Con tutto che Locke, come ha fatto ancora il Volfio, molto conſideri la facoltà del linguaggio e dell' eſterno diſcorſo, tanto ſtrettamente legato coll' interior raziocinio, almeno circa le verità generali e aſtratte, Bayle lo diſſimula, e crede che l' anima delle beſtie ſia capace di ogni percezione, ſe ne ha alcuna, e che poſſa conoſcere il bene oneſto, gli Univerſali, gli Aſſiomi Metafiſici, le Regole della Morale, ec. e ragionare di materie tanto elevate; anzi ſecondo lui, ancora dell' Analiſi degli infinitamente piccoli, degli Spiriti, dell' Infinito, di Dio, e diſputare dell' anima noſtra, e della noſtra li-

(1) Bayle nel luogo accennato, numero 113. in margine, così cita Locke: „ Locke, Eſſai Philoſo-
„ phiq. &c. L. II. Cap. XI. &c. C' eſt un excellent
„ Ouvrage, & qui méritoit d' être traduit en Fran-
„ çois auſſi bien qu' il l' a été par Mr. Coſte.

libertà, come l'anima del Sig. Collins disputava di quella, e della sua o libertà, o necessità.

§. 25.

NON voglio diffondermi circa M. Bayle. So che la cera coll'esser capace d'una figura è capace di tutte. La figura è un termine qualunque sia, e questo non muta ciò che si termina, nè punto importa per la sostanza corporea terminata quali sieno le parti estreme, o quante se ne levino a un corpo, acciocchè abbia qualche terminazione e limite: ma è bene altra cosa, che una sostanza possa conoscere alcuni oggetti determinati, sensibili, singolari, o conoscere il tutto, gli Universali, gli Spiriti, l'Infinito, riflettere, comparare, astrarre, inferire. Conseguenze veramente eccellenti! La cera potendo ricevere l'impression di un sigillo, può ricevere ancora l'impressione d'ogni altro, e tutte le figure, se di una è capace: dunque l'anima del bruto, che può avere una percezione sensibile, può come l'Uomo conoscere il tutto. Può forse la cera oltre quella de i sigilli, ricevere l'impressione vitale de i co-

colori, de' ſapori, e de' ſuoni, e il ſentimento del dolore quando è ſtrutta dal fuoco? Eh che biſogna diſtinguer prima, e ſtabilire un poco meglio la convenienza fra loro, o la differenza delle qualità, e delle impreſſioni e percezioni, avanti di metterle tutte in un faſcio. E' pertanto una petizion di principio (e un ſupporſi, per riſparmiar la fatica, che l' Averſario conceda quello che nega, con ſottrarſi ſe è poſſibile alla dura neceſſità di provarlo) il pretendere che tutta la diverſità, che paſſa fra le beſtie, e gli Uomini, conſiſta nel corpo unicamente e negli organi, non già nell'anima; e che l'anima non di un miſerabile rozziſſimo barbaro Americano, ma di un uccello, nel corpo di Tullio, di Archimede, e di Platone, ne averebbe ſaputo quanto quei dottiſſimi Uomini. Io mi ſtraſecolo in conſiderare che è la medeſima, e che lo ſpirito d'Archimede in corpo di un parrocchetto non aveſſe col ſuo incomparabile ingegno, e parlato, e confuſo i maggiori Geometri della terra. Propone M. Bayle una curioſa quiſtione, più m' immagino per divertimento che per eſercizio, ſe poſſa dirſi che l'anima di un Uomo ſia la medeſi-

ma quanto alla specie, e quando l'Uomo è solo di un mese, e quando lo stesso ha trentacinque anni di età (1). La domanda difficilissima ci confonderebbe: ma egli poteva considerare una tenera pianta di pochi giorni o mesi, e un'altra di quella specie, cresciuta dopo moltissimi anni, come un grand'olmo, un cerro, un pino, e sottilmente indagare se avessero prodotto cadendo, effetti della medesima specie. Certi Signori colle loro improprie facezie, e indecenti buffonerie screditano quanto possono colla falsa opinione della Dottrina, i fondamenti della Morale, e della Religione; e i loro sciocchi seguaci pieni di vanità, ammirano con adulazione quali vaghi e brillanti pensieri, tutti spirito, e tutti Atticismo purissimo, ogni frase, e ogni massima storta e pericolosa; e si danno ad intendere, che questa sia l'ultima usanza, il buon gusto, il pensar bene. Tanto per adesso sia detto per M. Bayle, per le sue bestie, e per quegli che ne leggono i libri senza esaminarli, e senza intenderli, mentre nè pure dovrebbono rimirarli.

§. 26.

(1) Tom.4. pag.79. „ Je demande a ces Messieurs &c.

§. 26.

SPogliati i bruti giuſtamente non da'ſoli Scolaſtici, ma in oltre da Locke, dal Volfio e da tanti altri nominatiſſimi Filoſofi e Mattematici degli ultimi tempi, e tolta loro la facoltà di aſtraere e confrontare inſieme le idee, colla virtù d'istituire ſegni e loquela tanto neceſſaria per comunicare eſternamente le percezioni, e per regolare gl' interni ragionati diſcorſi, con tutto ciò che tentavano di uſurparſi coll' aſſiſtenza di certi Scrittori, ugualmente amici de i medeſimi e nimici degli Uomini; non ſarà malagevole il giudicargli niente ſuperiori nelle loro notizie e azioni, a' più teneri Fanciullini. A queſti manca l'uſo della ragione ſolo per qualche tempo, a quegli per ſempre; onde la ragione non ha che fare con eſſi, e la loro anima è irragionevole, di una ſoſtanza diverſa aſſai dalla mente umana, e priva di ogni grado di ragione, di rifleſſione, e di raziocinio; che più facilmente può trovarſi negli Uomini, almeno rare volte, e confuſamente, nel tempo dell' infanzia, per la mente che hanno. Ne ſegue che è un in-

ganno attribuire agli animali irragionevoli la libertà d'indifferenza, prerogativa sì nobile e tanto propria dello Spirito, quanto superiore alla sfera della materia, e de' corpi. Il Sig. Collins ne è persuaso con principj diversi: noi ne siano convinti, non così intorno agli Uomini, che hanno un' anima molto superiore; onde non conveniva giudicare che quanto appariſce di simile nelle azioni de' bruti, e degli Uomini, seguisse nel modo stesso, e nascesse dalla medesima incontrastabile e irresistibile necessità. Negli Uomini abbiamo tutta la ragione e l'esperienza che sono liberi, perchè paragonano fra loro le idee e i giudizj, applicano con serietà, e con attenzione, esaminano, e fanno mille riflessioni quando vogliono su i particolari, su gli universali, compogono altre idee dalle semplici, separano e fanno l'analisi delle composte, e il tutto con acutezza e precisione distinguono e pesano. Lo stimar poi che questa comparazione, distinzione, attenzione, con tante doti, sia nelle bestie, è un manifesto delirio di mente inferma. A simili necessarj presupposti per la libertà, è d'uopo unire quella nobil forza vitale, che nulla sa di corporeo,

reo, di muoverſi e determinarſi da ſe, ſenza altra ragione in molti caſi, che la libertà dell'elezione perfettamente indifferente e in un totale antecedente equilibrio; e poi confeſſare che la libertà non è pregio da beſtie, ma da ſoſtanze di altro conoſcimento, e condizione, ſciolte dalla neceſſità del meccaniſmo, della Ragione ſufficiente, e di quante leggi e proprietà indiſpenſabilmente appartengono alla materia, e a i corpi.

§. 27.

VI ſono de i Carteſiani, che per impugnare il ſentimento ne i bruti, han preteſo che da qualunque conoſcimento che aveſſero ſe ne inferirebbe la libertà; onde ſi ſono ſerviti di tal ragione, perchè credevano la libertà delle beſtie un gran paradoſſo e aſſurdo. Veramente la conſeguenza ſarebbe moſtruoſa, ma è ancora peggio dedotta. Ecco l'oppoſizione de' Carteſiani in bocca al P. Pardies dotto Geſuita, e Peripatetico più benemerito nel confutare il ſiſtema degli automati, di molti Carteſiani che l'hanno difeſo. E' difficile (così parla nel Libro del conoſcimento degli Ani-

mali) separare il ragionamento dal pensiero; e pare assai facile il provare, che se una sostanza è capace di pensare, è ancora capace di ragionare, che è provveduta di volontà e di libero arbitrio, e in una parola, che è in istato di operare come gli Uomini. Gli antichi Filosofi, e medesimamente i Padri della Chiesa, mostrarono che abbiamo il libero arbitrio con questo generale argomento, che tutto quello che può conoscere, può conoscere il bene, e il male, che è quanto a dire, ciò che è bene o male per lui: che per conseguenza considerando questi due oggetti, può compararli insieme, può deliberare, può determinarsi per isceglierne uno a esclusione dell'altro, nel che consiste l'uso della nostra libertà. Ciò è sì vero, che la definizione, che conserviamo ancora presentemente, della libertà in generale, è questa, *facultas agendi cum ratione*, facoltà di operare col conoscimento della causa: ciò significa quel *cum ratione*. Se questo celebre Gesuita non fosse Giansenista marcio, confondendo l'indifferente collo spontaneo, che si trova negli atti volontarj, che secondo tutti sono necessarj, deve intendere quel *cum ratione*, o per

una

una ugualità di giudizj, e di oggetti ſtimati ſimili nella miſtura del bene e del male, colla facoltà anneſſa di ſcegliere a beneplacito; qual coſa nè eſſo, nè verun altro ci farà vedere ne' bruti: o dovrà moſtrare a Locke la virtù in ogni anima che percepiſce, di comparare le idee e gli oggetti, e di deliberare, il che ſtenterà molto a provare ancora in tutti i ragionevoli; e dopo aver molto ſtentato, non proverà in eterno, nè alcun Carteſiano, nè alcun altro Filoſofo; mentre nell' Uomo per qualche tempo vi è ſentimento, conoſcimento, penſiero, e mente ragionevole, ſenza paragonare, almeno comunemente le idee, ſenza conſultazione, ſenza eſame, ſenza attenzione. Altro è il penſare, altro il penſare così.

## §. 28.

DUnque l'anima de i bruti chiamata ſenſitiva, quella che nel bruto ſente, o per cui ſente il medeſimo, è un eſſere prodotto ſolo per conoſcere le coſe ſingolari che variamente muovono il ſuo occhio, il ſuo palato, il ſuo ſenſo, il ſuo corpo, ſenza quella rifleſſione, applicazione, eſame, comparazione, uni-

versalità, elezione, e libertà che abbiamo noi, nè conosce il passato come passato, ma solo per quanto importa l'impressione durevole in qualche effetto presente, o in grazia delle sole presenti impressioni sensibili e individuali; e in simil guisa vuolsi discorrere del futuro. Dunque distrutto il corpo, le anime delle bestie naturalmente come inutili, e oziose, non saranno conservate; nè questo è un miracolo, che ben seguirebbe, se al contrario si mantenessero in essere cose che non più servono, come prima, nel loro grado: imperocchè la natura, o per dir meglio, il grande Autore della medesima, non fa cosa veruna che sia superflua. Non è superflua una quantità di materia e di corpi, che sembrano inutili. Noi non sappiamo il piano e i disegni della Provvidenza; bensì sappiamo che i corpi sono sostanze compiute nel loro genere, e che almeno sono capaci di entrar come parte in varj composti a tenore delle comuni naturali sapientissime leggi. Un essere però destinato solo a dar vita e regola a un corpo organico, e a una macchina particolare con semplici, e singolari idee o sentimenti, distrutta la macchina che gli appar-

parteneva, e per cui fu prodotto, nè opera più, nè più può operare. Di dove appariſce che fiſicamente non può più eſſere, mentre non può comprenderſi una coſa, un eſſer vivente e conoſcitivo in qualche grado, ſenza un minimo moto vitale, ſenza un minimo atto o operazione [per così nominarla] e ſenza facoltà, o poſſibilità di più eſercitare funzione alcuna di vita. Un tal' eſſere è morto fiſicamente, come è morta la pianta, e perito quanto avea di vitale, ogni qualvolta non vi può eſſere naturalmente più alcun moto proporzionato. Nè pure nell' eſſere morale l'anima della beſtia ſuſſiſte, diſtrutto il corpo, non ſolo perchè non le reſta dopo azione veruna; ma perchè ancora unita al corpo era priva di libertà e fuori dell'ordin Morale.

## §. 29.

SEccata affatto la pianta, e reſoſi naturalmente impoſſibile il moto de' liquidi, e tuttociò che è neceſſario alla vegetazione, la pianta è morta in ſe ſteſſa, nè la ſua vita reſta fuori della medeſima, e non vi è più ſoggetto atto a ſoſtenerla. Nè pure l'anima del bruto, che

che come principio di cognizione infima e sensitiva, ma pure percezione, è certamente qualche cosa di più di un semplice modo del corpo, incapace in se stesso di sentimento, è qualche cosa di sostanziale, può separatamente dal corpo dell' animale sussistere; onde sarà più tosto una parte sostanziale del bruto, che una perfetta sostanza, che in se non può sostenere veruna cosa, come incapace di sostenere se stessa. Per la qual cosa, quando appartenesse al genere delle sostanze spirituali mortali, come alcuni male s'immaginano, dovrebbe dirsi piuttosto spirituale che spirito, non essendo una sostanza in se medesima propria e perfetta. La nostra mente, a cui conviene per l'ordin morale la vita in uno stato futuro, secondo i meriti, e i demeriti, e per la Bontà, la Giustizia, e la Providenza Divina; e che non ha bisogno del corpo per conoscere se stessa, il suo Autore, gli Spiriti, la Verità, l'Ordine, l'Infinito: onde ben si conosce che la dependenza da' sensi, e l'unione col corpo non le è essenziale, non può naturalmente mancare; è per sua condizione immortale, è sostanza che separata dalla materia sussiste, è spirituale insieme e spirito che può vi-

vivere unito e diviſo dal corpo. La ſola ſua libertà provata, e con ſentimento ben chiaro ſperimentata tante volte, ci dice che non può mancare moto e vita giammai a una ſoſtanza, che ha in ſe dalla prima cagione la gran forza immateriale di darſi nella ſoſpenſione, nella quiete, e nell'equilibrio, il moto, la determinazione, e gli atti ed eſercizj di vita ſublime.

§. 30.

L'Anima degli animali irragionevoli è corporea e materiale, perchè non può eſſere e non può operare ſenza il corpo; ma non è nè materia nè corpo. San Tommaſo d'Aquino, Maeſtro e Principe degli Scolaſtici, la cui fama e dottrina ſarà immortale fra i Cattolici, e ſi celebra ancora da non pochi de' loro Avverſarj di maggior ſenno e ſcienza, ha chiaramente ſpiegato il ſuo ſentimento, e dice eſpreſſamente che non è corpo, ſeguitato da' ſuoi diſcepoli, ſecondo i quali è un eſſere, o nel modo già accennato, una ſoſtanza corporea, e mortale. Io veggo che gli Scolaſtici hanno più giuſtamente penſato e ſcritto ſu queſto punto malagevole, di molti che a torto diſprezzano

ogni

ogni loro insegnamento, copiando il meglio da essi, e aggiugnendo o pure parole, o qualche gran paradosso. Chi può lagnarsi di tal sentenza in materia sì astrusa? Nè pure i Metafisici più graditi presentemente si vantano di aver sempre idee adequate e complete, e di comprendere l'essenze intime delle cose. Il Locke, e il Collins accordano ben volentieri, che l'anima degli animali irragionevoli sia corporea. Eglino co' i Neutoniani e altri Filosofi non confondono il corporeo col corpo: sanno che il moto fra le quantità successive, e lo spazio fra le permanenti sono corporei, e non son corpi. Di più la gravità, e le forze motrici in ordine a' movimenti locali, e necessarj, sono cose corporee, e non son corpi. Lo spazio è corporeo coll'estensione, il moto come affezione di corpi; e così pure la gravità e forze motrici, che non hanno in se stesse estensione e dimensioni di quantità continua. Può dunque concepirsi senza ripugnanza da' presenti Filosofi Meccanici e Metafisici, un essere materiale, che non è corpo o materia, e che non ha estensione. I Cartesiani, che distinguono tanto l'estensione dalla percezione o dal pensiero, preso generalmente per qualsisia

per-

percezione, non averanno difficoltà a concedere che un principio ſenziente non ſia corpo, e non abbia eſtenſione. Concederanno ſubito che ſia ſoſtanziale, non eſſendo alcun penſamento o percezione benchè ſenſitiva, ſecondo loro, una modificazione e un' affezione pura di materia, di corpo, di eſtenſione incapace di percepire. Eſſi altresì, che definiſcono l'anima in genere una ſoſtanza penſante, e che pretendono che ſempre penſi, e l'atto vitale le ſia eſſenziale, accorderanno, che la ſoſtanza ſenziente priva di ogni atto, e coſtituita incapace di averne alcuno, non può vivere e avere eſiſtenza, come noi diciamo delle anime de' bruti ſeparate dalle macchine de' loro corpi. Che ſe vogliono queſta ſoſtanza o principio ſoſtanziale di ſenſazione, dotato di percezioni più nobili, più elevate, e generali, abbiamo la libertà di allontanarci da'loro ſentimenti, non meno che l'abbiano Locke, Volfio, e molti ſeguaci di queſti Scrittori. Il Volfio ci concede che non è corpo, e che non è immortale, e la vuole Spirito. Ma per lo ſpirito deve intenderſi in rigore una ſoſtanza, che nell' eſſere e nell' operare non abbia queſta gran dipendenza e conneſſione eſſenziale

col

col corpo, che abbia idee generali, e virtù di comparare, di riflettere, di liberamente muoversi e determinarsi, di giugnere col pensiero, almeno dubitando, alla notizia degli spiriti, del sommo che è Dio, al conoscimento della Religione e alle Regole della Morale. Fra le anime questi pregj si unisconо solo nella sostanza della nostra: onde ella solo è spirito veramente; le altre non possono dirsi tali, se non figuratamente, e per estensione e abuso de' nomi, de' quali non conviene quì disputare. Sicchè nel Sistema degli Scolastici, come l'ho dichiarato, che è il più sano, il più giusto, e intelligibile al par di ogni altro, nè le dottrine particolari sono da rigettarsi da i presenti Filosofi, nè la combinazione di tutte insieme ha ripugnanza veruna.

§. 31.

IL P. Daniello dottissimo Gesuita, Autore dell'ameno ed erudito viaggio pel mondo di Cartesio, ha definito sì bene l'anima irragionevole, col descriverla una sostanza capace di sensazione, che Bayle confessa, che è tanto chiara quanto la definizione Cartesiana dello Spirito, cioè una sostanza

che

che penſa e ragiona. Avea detto il ſaggio Religioſo, conforme ſi è avvertito qui col gran S. Tommaſo, che non è nè materia nè ſpirito, ma un eſſere di mezzo, inetto al raziocinio e al penſiero, e abile ſolo alla percezione e alla ſenſazione; e Bayle che avea grande ſtima dell' Autore e dell' Opera, ſoggiugne che ſe non dice coſa di più e migliore, la colpa non è di lui e de' ſuoi lumi, ma tutta della natura del ſoggetto. Confeſſa inoltre che queſte due voci e nozioni, *materia* e *ſpirito* ſoffrono ſul bel principio, che ſi conſiderano qualche coſa di mezzo fra loro; ma che veramente la loro oppoſizione ſi riduce alla fine a eſſere contraddittoria, in conſeguenza incapace di accordo con un partito di mezzo. Egli riduce la ſua difficoltà all' eſtenſione, dovendo ogni ſoſtanza averla o non averla, e in conſeguenza eſſer materia ſe è eſtenſa, o ſpirito ſe è priva di quantità. Ma già ſi è tagliato queſta ritirata: la mancanza di eſtenſione non fa ſpirito, come vediamo nella forza motrice, e l' eſtenſione non fa corpo come dicono dello ſpazio tanti Filoſofi, che Bayle ſi guarderebbe di diſprezzare; per far corpo vi vuole reſiſtenza, ſolidità, impenetrabilità; per fare ſpirito poi, in-

de-

dipendenza dalla materia nell' essere e nell' operare, percezione, pensamento, intelligenza. Ritornano in capo a Bayle i soliti dubbj, ne' quali non conviene trattenersi di nuovo; giacchè da lui replicati continuamente, e ficcati per tutto in certe materie servono solo a far dubitare delle sue vere intenzioni. Egli stima che Dio colla sua potenza non averebbe impedimento per dare alla sostanza senziente non estensa il raziocinio dell' Uomo. Questi Signori, che pajono pieni di scrupoli circa l' Onnipotenza, non vogliono veramente avere un' anima differente da quella di una bestia; questo è tutto il loro scrupolo. Non dico ciò, perchè io lo creda, ma perchè fan troppo dubitare con tanti dubbj. Perchè l' Onnipotenza è infinita, per questo appunto può fare, e ha fatto apposta sostanze materiali, atte solo a sentire, e sostanze più nobili, e di specie diversissima, e assai più elevata, capaci di ragione, d' intelligenza, di libertà, di Religione, e di eterna vita, e felicità.

§. 32.

§. 32.

LA ſtima, che ha il Mondo letterato del Sig. Leibnizio, mi obbliga a mostrare ancora per quanto poſſo quel che vi è ſimile tra il ſiſtema della ſua Metafiſica, e quello della Scolaſtica, di cui ebbe maggior concetto, come ne aveva maggior notizia. Le anime de' Bruti, che non ſon corpi ſteſi nelle tre dimenſioni, ſono unitadi, e non numeri, ſono *monadi* con qualche grado limitatiſſimo di percezione: il corpo organico è veramente tutta la loro occupazione, e tutto il ſoſtegno di quell' eſſere ſoſtanziale imperfetto che godono, e così il lor corpo è pure il loro punto di veduta. La coſtituzione originaria di queſte anime o monadi ſenſitive, il meccaniſmo naturale del loro genere, la corriſpondenza qualunque ſia colla macchina organica de' loro corpi, la lor natura fa che ſi ſviluppino le percezioni, e che da i moti, o atti precedenti naſcano con leggi inevitabili, e neceſſarie le azioni e moti ſuſſeguenti. Se la pecorella paſce in un prato, e vede altre erbe, o acque più o meno lontane re-

sta nel luogo stesso, o va in un altro, secondo la più forte impressione, che [atteso lo stato e le disposizioni, che si trovano allora nel corpo e nell'anima] nasce. Vince infallibilmente la prima forza, che supera la precedente in qualunque minimo grado sensibile, e in mezzo a forze opposte, e di gradi uguali, sarebbe mossa a qualche altra operazione da altra forza di diversa direzione. Negli oggetti composti di molte parti, in grazia del Sig. Leibnizio, e della sua Scuola, si possono rigettare gl' *Indiscernibili*, che non ripugnano, ma non si danno, o se ne dà un minimo inosservabile per ogni secolo. In fatti una stilla di latte o altro liquore è un lago pieno di viventi, in ordine alla estenzione de' quali, la stilla è un lago assai vasto. Poste insieme queste considerazioni, con altre a proposito, liberiamo dalla confusione, e dalla carestia nell' abbondanza il Somarello sospeso, e cogitabondo del Buridano; ma ancora il Sig. Collins, con tutti i suoi Fatalisti dal pericolo di dare qualche libertà alle bestie, e cadere in un pericoloso Socinianismo, sì detestato da chi non vede altro che fato, necessità, corpi, estenzione, e mecca-

caniſmo, e ſtima la meccanica neceſſità più oppoſta all' Ateiſmo, e all' Epicureiſmo di quanto dicono i Sociniani colla loro analogica ragione, e libertà de i bruti, e di quanto ſognano gli Scolaſtici, che colla preteſa loro libertà hanno diſtrutto i fondamenti della Società, la Morale, e la Religione, che ſi luſingavano di ſtabilire.

§. 33.

VEde per altro la fazione di Collins, che ſiccome nel ſiſtema Carteſiano degli automati, non ſi può dedur conſeguenza dalle azioni o funzioni delle macchine ſemoventi, nelle quali ſi traſformano gli altri animali, all' uomo, e alle operazioni di lui: e ſiccome nel ſiſtema diametralmente oppoſto, dell' uguaglianza fra le anime delle beſtie, e degli uomini, non ſi può ſupporre, che quelle ſieno neceſſitate, quando ſi cerca ſe le noſtre ſieno libere: così nel terzo ſiſtema di mezzo, degli Scolaſtici, e di tanti altri, non vi è punto da guadagnare per i Fataliſti. Che conſeguenza è mai queſta: gli altri animali ſenza ragione e raziocinio, o con un' ombra,

ſenza vivezza di rifleſſione, ſenza idee generali, ſenza comporle, ſenza diſtinguerle, ſenza paragonarle e confrontarle fra loro, privi di eſame, di attenzione, di meditazione, di deliberazione, e di ſoſtanza, che da ſe abbia forza di muoverſi, e rompere il ſuo equilibrio; tutti, per quante ſieno le claſſi e le ſpecie de' bruti, ſono neceſſitati, e ſpogliati di libertà; dunque così deve concluderſi e diſcorrerſi ancora dell' Uomo, che ha tutti quei pregj, che non ſi trovano ne i bruti. Se queſti aveſſero mai qualche oſcuro veſtigio di raziocinio ſingolare, queſta conſeguenza particolare ſarebbe una delle loro. Ma quando i bruti tanto inferiori a noi godeſſero una piccola parte di libertà, come alcuni di queſto terzo ſiſtema crederono, che moſtruoſa ſconneſſione ſarebbe, e che gran torto, oſtinarſi a volerci in tutto, ancor più di eſſi, fra i ceppi, gemendo ſotto il giogo tirannico della neceſſità?

## §. 34.

NOn parlo dell' Ipoteſi Leibniziana quanto all' Armonia Preſtabilita, avendone di ſopra ragionato a baſtanza,

za, e disputato contro quegli, che la credono vera forse più del suo Autore medesimo, e non piacendo agli altri, che si attribuiscano a i bruti anime, e monadi troppo lontane dalla materia, e dalla morte, pregj che appena mostrano di riconoscere nella nostra mente per non impegnarsi contro la Rivelazione. Scelga Collins il sistema che più gli aggrada fuor di quello de i Materialisti. Sarebbe sbaglio e male minore stimare col Volfio, che l'anima de' bruti sia spirito, diverso però dal nostro, anzi darle qualche grado di perfezione maggiore di quella che le attribuisce quel famoso Filosofo Leibniziano. In tal sentenza le analogie, le ombre, i vestigj di qualche libertà di arbitrio, non meriterebbero il titolo di sutterfugj ricercati con arte. Il loro ingegnoso operare non apparirebbe così stupendo; e chi ha dubitato che favellino co' cenni alla mutola, o che abbiano colle varie frasi de' canti e degli urli un particolare linguaggio, non si sarebbe tanto allontanato dal vero, purchè non s'impegnasse a spiegarcelo. Posta questa ipotesi, quando fosse vera la Dottrina di Collins i bruti sarebbero necessitati in tutto, come dice di noi, e

quando foſſe una chimera, come è appunto, eſſi con noi ſarebbero liberi. I Fataliſti non ſi poſſono a buona equità offendere ſe ſi parla degli ſpiriti e della loro poſſibile diverſità, ſenza molto decidere, mentre ſe ne ragiona con idee negative e incomplete, come di ſoſtanze che non ſon corpi e dell'ordine della materia, e per dedurne più l'eſiſtenza e qualche proprietà e azione, che l'eſſenza e la natura. Non crederei che alcuni, che introducono il Pirroniſmo, come ſe foſſe una moda, fino in tutti i fenomeni più eſpoſti agli occhi, vogliano in un momento trasformarſi in Dogmatici, e ſtabilire geometricamente Teoremi circa l'eſiſtenza, la poſſibilità, la ripugnanza di ſoſtanze ſuperiori alla materia [pretendendola meno cognita di quel che da' ſavj ſi giudica, e più ricca nel ſuo fondo di quel che comunemente appariſca] e miſurare giuſtamente i loro gradi, con fare calcoli eſatti delle lor forze.

§. 35.

REſta il partito de' Materialiſti in favore del Fato, partito diſperatiſſimo, e con tuttociò inutile a Collins, che

che nelle Ricerche Filoſofiche non diſputa di queſta Setta, non la profeſſa, non approvandola, come credo, o in caſo mai che non ne foſſe ſtato alieno, non avendo animo di dichiararſi. E certamente allora per terminare la lite preſente, baſtava parlare liberamente. Non ammettendoſi altro che materia e corpi, la neceſſità ne veniva ſubito per conſeguenza; nè vi ſarebbe ſtato veruno, che ſeriamente aveſſe voluto introdurre queſta ſtrana quiſtione, ſe la materia ſia libera, e ſe i corpi ſi poſſano muovere da ſe ſteſſi. Biſognava agitare una cauſa differente. Suppoſto il Materialiſmo gli concedevamo tutto. Noi veramente col ſentimento ſperimentato della libertà potevamo diſtruggere queſta falſiſſima ipoteſi, accordandoci con lui nel Fataliſmo della materia abbandonata da ogni libero agente. Quando però ſi ammettono ſpiriti e corpi, ancora rigettata la ſperienza, per altro chiariſſima, ſe ben ſi vuole oſſervar quel che accade, reſtano ragioni da eſaminarſi, e motivi importanti in favor della libertà, e può proporſi la cauſa della neceſſità, benchè non mai vincere. Col Materialiſmo, quando con doppio graviſſimo errore, contro ogni

metodo, l'avesse voluto presupporre e occultare, come un fondamento nascosto sotto terra, o un' arme proibita e destinata proditoriamente a fare un colpo mortale, non solo avrebbe distrutta la libertà, come desiderava, ma di più ancora il conoscimento, e ogni percezione, ciò che non voleva, e non poteva volere.

§. 36.

DIre che la materia e il corpo ha la percezione, e intendere che ha unita, o può avere unita con qualche legge e per qualche tempo una facoltà, una virtù, una sostanza vitale, che percepisce, sente, conosce, o può almeno farlo, è un intender bene, e parlar male: in questo modo un uomo, che ha mente ragionevole e nobilissime cognizioni, molto impropriamente si chiamerebbe una materia pensante, e i bruti corpi e materie senzienti; ma così convenendosi delle voci in qualche stravagante linguaggio, sarebbe vero che la materia ha la percezione, in quel modo, che un corpo veramente vive, e in se ha l'anima unitagli, e la virtù di conoscere. Il dire che senz'altra distinta sostanza, e senza un'anima differen-

rente da quella inferiore, che materia si nomina (e consiste nella estensione, solidità, impenetrabilità, resistenza, e capacità di quelle affezioni che accompagnano queste proprietà, o ne seguono) il corpo, il bruto, l'uomo, ha una materia, e un esser pensante, è un dire ciò che non è intelligibile da chi ascolta, e non è capito da chi lo dice. Per altro noi non chiameremo se non materia un essere sostanziale, che non abbia, o non avesse altro che estensione, solidità, resistenza, mobilità, senza minimo conoscimento: che mai sarebbe una tal sostanza? Spirito, o qualche altra cosa? come si nominerà? materia certamente e corpo; nè altro intendiamo con questi termini, nè possiamo formare altre idee della materia. E' dunque inintelligibile, che la materia abbia senso, conoscimento, percezione; anzi chiaramente intendiamo che le ripugna, e che ha attributi e proprietà che non la posson produrre. Gli Hylozoisti s'immaginano che sia congenita alla materia la vita e la percezione sparsa per ogni sua parte, onde tutto sia vivente e abbia senso. Questo paradosso della percezione universale, che penetra coll'estensione l'intimo d'ogni sostanza, è uno di quei sogni spro-

po-

poſitati di menti frenetiche, da cui ſi conoſce quanto ſia irragionevole la libertà di penſar ſenza regole. Così io non ſono più io, ma molte e infinite parti e coſe fiſicamente d'ſtinte, che compongono la mia rifleſſione, e il mio penſiero, mentre tanto percepiſce una parte della materia, quanto l'altra; laſciando ancora da parte le difficoltà della diviſibilità del continuo tanto Mattematico, quanto Fiſico, e quelle parti alle quali non ſi può mai arrivare, perchè l'ultime cangerebbero l'infinito in un'eſtenſione infinita. Io tanto ſon io, quanto una caſa, e un eſercito, artificioſamente, o moralmente; ma nel ſenſo che ho in me ſteſſo, io non ſono più io. Non credo che Collins e i Fataliſti giungano a tanto, ſe non vogliono arrivare alla Sapienza, alla Morale, e alla Felicità di certi Filoſofi dell' Oriente, che conſiſte unicamente nel nulla, al quale co'loro ſtudj profondi riducono il tutto.

§. 37.

§. 37.

SEcondo i principj di alcuni Filoſofi de' noſtri giorni, molto accreditati, la vera vita, parlando con tutto il rigor filoſofico, non colle fraſi comuni, ſi trova ſolo nelle ſoſtanze ſpirituali, e porta ſeco la propria nozione di vero e perfetto Agente, e la facoltà di liberamente muoverſi e determinarſi. In tal ſentenza la vita vegetativa delle piante è impropria, e queſte non ſono rigoroſamente veri agenti e principj attivi, ma colle leggi della Idroſtatica ricevono impulſi e moti comunicati, o ſono moſſe con attrazioni corporee immeccaniche, come per diſtinzione ſi nominano. Nè pure la ſola percezione paſſiva de' ſentimenti ne' bruti, e dell' intelletto negli uomini, è un vero principio [in queſto ſenſo] vitale, agente, e ſemovente negli uomini. L'intelletto certamente appartiene, come facoltà, alla ſoſtanza ſpirituale dell' anima noſtra; ma il principio e l'eſſenza di queſta noſtra vita perfetta ſta nella libertà, nel muoverſi da ſe ſteſſo nel ſuo genere, cioè nel poter determinarſi, volere, e operare liberamente a ſuo guſto. Collins è molto

alie-

alieno da ſimile Filoſofia, che molto favoriſce la cauſa della noſtra libertà, e della immateriale e incorporea dell'anima ragionevole. Io ſolo l'accenno per chi ha maggior tempo di conſiderarla; e non mi ſono ſcoſtato da i ſentimenti e dalle fraſi più ricevute e più note.

§. 38.

IL Sig. Clarke nelle ſue Oſſervazioni ſopra le Ricerche del Sig. Collins [1] riſponde alle difficoltà propoſte per cagione de' fanciulli e de' bruti ſecondo la ſua Filoſofia degli Agenti, e delle Azioni. Vuole che le modificazioni, le quali ſono neceſſarie, chiamar ſi debbano anzi Paſſioni che Azioni; eſſendochè l'eſſere con irreſiſtibil forza tirato e ſpinto, è un ricevere l'impreſſione inevitabile, non un operare da ſe come Agente e Principio di ciò che ſi fa. Ogni agente in queſta maniera è libero, e indipendente dalla neceſſità; e tale dice eſſere ogni vivente, come il bruto e il fanciullo, facendo libere le loro azioni, e ſuperiori alla ma-

(1) Vedi la Raccolta Leibniziana, tom. 1. pag. 403. e 404.

materia e a tutte le leggi che le appartengono. Chiama il bruto e il Fanciullo un eſſere ſe-movente, che ha una tal vera e perfetta vita per cui ſi muove, ſi determina, e opera da ſe medeſimo. Checche ſia di queſta opinione, della maniera di ſpiegare con eſſa l'amore della felicità, e del Sommo Divino Bene, tanto in Dio medeſimo, quanto nelle menti create, e nello ſtato loro perfetto dopo queſta vita in quella libertà che ſolamente è ſpontanea; e della cagione che non laſcia operare ſe non con rettitudine ſomma lo ſpirito libero: è certo che queſto modo di penſare è oppoſto dirittamente a i ſentimenti di Collins. Le buone leggi della militar diſciplina in queſte controverſie, non mi permettono rivoltarmi, ſenza eſſer coſtretto, contro un bravo capitano, che viene in ajuto, collegatoſi contro un comune nimico. Nota in oltre (1) che è un errore il confondere il motivo col Principio di un'azione: uno Scolaſtico direbbe che ſono diverſi generi di cauſe; perchè il motivo, ſecondo che è nell'apprenſione, non è una ſoſtanza, come il Principio e l'anima,

(1) Raccolta Leibniziana, tom. 1. pag. 156. ec.

ma, e appartiene alla cauſa finale, il Principio all' efficiente ; il Principio è effettivo, il motivo ne è diretttivo colle modificazioni poſte al modo ſuo nell'agente, cioè nell'anima, o vogliam dire nell' Uomo inquanto ha l'anima, che è una mera diverſità di parole, inutile per queſta diſputa. In Dio veramente è una coſa medeſima, la ſoſtanza, la virtù, l'azione, e la cauſa: noi diſtinguiamo tuttociò per la noſtra limitazione, non ſapendo in altro modo parlare. Nelle creature la libertà non ha indifferenza ſe non per quegli oggetti, ne' quali è meſcolato il bene col male con varie doſi dell'uno e dell'altro; e in quelle riſoluzioni, o elezioni [ ſenza far gran miſterj ſopra ogni ſillaba ] nelle quali non vi è fondamento di preferenza. E' da oſſervarſi che per la noſtra libera volontà, congiunta a un intelletto capace di errare, ſi ſcemano o ſi accreſcono le doſi del bene e del male nella ſtima, e ſi riducono a egualità i gradi del merito e demerito d'eſſere preferito, ſe ſi vuole, colla libertà di fare eſami diligenti, ſerie applicazioni e rifleſſioni, comparazioni con grande attenzione, o di non fare e tralaſciare tuttociò.

§. 39.

§. 39.

LA libertà ſpontanea ſolamente reſta negli altri atti, e il Leibnizio la chiama morale, altri aſſoluta, talvolta ipotetica e di ſuppoſizione; il Clarke poi vuole che abbia una tal perfezione, che fa ſempre, ſenza paſſiva neceſſità, eleggere attivamente e di propria volontà il bene. Si ſerve talvolta il Leibnizio della ſimilitudine delle bilance, confeſſando nulladimeno che la volontà non è moſſa in tutto e per tutto nella ſteſſa maniera: pure ſtima che tanto due peſi eguali, quanto due ſimili oggetti e motivi, le laſciano ſempre ſoſpeſe ſenza poterſi muovere verſo una parte. Non approva il Clarke la ſimilitudine; perchè nelle bilance non vi ſarà mai, come nella volontà, un principio attivo, libero, ſemovente; ancora quando ſi poteſſe dare alle bilance la percezione dello ſtato nel quale ſi trovano, e la falſa perſuaſione di poterſi muovere da loro ſteſſe, non avendo veramente alcuna attività, ma un ſemplice moto comunicato. Tutto queſto è un fuoco da ſpegnerſi da i Fataliſti; e perchè ſi tratta di virtù attiva,

e il

e il Sig. Locke non l'ammette con altri nell'intendimento, gioverà notare ciò che a queſto propoſito ſcrive il Sig. Locke egregiamente, tanto più che Collins era ſuo grande amico e ammiratore. Fino a ora (ſcrive nel Lib. 2. Cap. 12.) abbiamo conſiderato le idee, nel ricevimento delle quali lo ſpirito è puramente paſſivo, cioè le idee ſemplici, che riceve per la Senſazione e per la Rifleſſione, non potendone produrre alcuna di nuovo di ſimil ſorta, nè averne alcuna che non ſia interamente compoſta di quelle. Ma benchè lo ſpirito ſia puramente paſſivo nel ricevere tutte le idee ſemplici; ciò non oſtante produce da ſe medeſimo più atti, co' quali forma altre idee, fondate ſulle idee ſemplici ricevute, che ſono i materiali e fondamenti di tutti i ſuoi penſieri. Ecco in che conſiſtano principalmente queſti atti dello ſpirito: 1. Combinare più idee ſemplici in una ſola; e con queſto mezzo ſi formano tutte le idee compleſſe: 2. Unire due idee inſieme, o ſieno ſemplici, o compleſſe, e collocarle una dopo l'altra, di modo che ſi veggano tutte inſieme ſenza combinarle in una ſola idea: così lo ſpirito ſi forma tutte le idee delle Relazioni: 3.

Se-

Separare le idee da tutte le altre che trovanſi realmente con eſſe; lo che ſi nomina Aſtrazione: così lo ſpirito forma tutte le idee Generali. Queſti atti differenti moſtrano quale è il potere dell'Uomo; e che le operazioni di lui ſono preſs'a poco le ſteſſe nel Mondo materiale, e nel Mondo intellettuale. L'Uomo non produce ſoſtanze nuove; o le uniſce inſieme, o le diſtribuiſce una preſſo all'altra, o le ſepara intieramente. Parla Locke in queſto Capitolo delle idee compleſſe, e dice che ſi fanno volontariamente. Da quanto dicono queſti due dotti Ingleſi, ſi conchiude che Collins colla ſua Setta non ha ſcampo veruno: e ambidue ſi uniſcono a condannarlo, accordandoſi inſieme l'Avverſario di lui e l'Amico. Non ſo poi ſe il noſtro Ricercatore, che fa ſtima di Locke, e che fonda tutta la neceſſità delle azioni umane nella facoltà che ha l'intelletto di percepire e ricevere le notizie paſſivamente, poteſſe tacere, ſenza offeſa della ſincerità e ſchiettezza, quanto ſi legge circa la facoltà attiva che ha l'intelletto medeſimo, congiunto ſenza dubbio colla volontà, e colla libertà dell'Uomo.

§. 40.

NON occorre diffonderſi intorno a' Fanciulli, rintracciando con pena il momento preciſo, in cui comincia l'uſo della libertà. In queſto punto ſcabroſo può trionfare la più brillante vivacità, e il ſuo Atticiſmo faceto: biſogna cedergli; queſto è tutto il ſuo forte, almeno nell' Opera delle Ricerche Filoſofiche. Certamente non conviene che l' Avverſario diventi più ſcrupoloſo de' Teologi, i quali non curando il mattematico, parlano degl' iſtanti, e del tempo Morale, non potendoſi fiſſare il primo nell' uſo della ragione, che alla fine ſi vede acquiſtato in chi da Uomo l' eſercita. Io quanto a me non avrei difficoltà a fiſſare ne' Fanciulli gl' iſtanti determinati, e il cominciamento dell' uſo della ragione e della libertà, quando altri mi faceſſe la ſtrada coll' accennarmi l' indiviſibil momento in cui gli Uomini cominciano a percepire il piacere e il dolore, quando le idee di oſcure e confuſe cominciano a eſſere chiare e diſtinte, in quale iſtante particolare ſpuntino dalla terra le piante e le erbe, e abbia principio più

di

di una cosa, che senza vedersi nascere si vede nata, e senza potere osservar quando cresca si vede cresciuta:

*Crescit occulto velut arbor aevo.*

Mi sovviene che ragionando altrove degli stessi Fanciulli, ha scritto [1] che quegli che son privati de' loro beni, confiscati per i delitti de' Genitori, sono giustamente puniti, come si crede, per esempio degli altri padri. Osserva con questa occasione che la legge talora non pensa alla stessa volontà per punire; mentre questa non è rea ne' piccoli innocenti Figliuoli: tanto è lontano dal vero che la qualità di agente libero sia necessaria per la giustizia de' gastighi. Così egli; ma ognuno sa, che con questi esempj severi i Legislatori vogliono impedire le scelleraggini degli agenti volontarj e liberi, a' quali parlano nel gastigare, o per meglio dire nel privare de i beni i Figli che non son rei, ma che solo appartengono a' rei, e ne sono la parte migliore. E' un' ingiuria minore alle Somme Potestà il dire, che punisconо i sassi, e i



(1) Collins pag. 348. „ Io farò ancora questa osserva-
„ zione ec. e pag. 349. delle Ricerche, nella più volte
„ citata Raccolta: La loro punizione è stimata giu-
„ sta, ec.

tronchi, che il dire che tormentano l'innocenza. E chi non vede che sorta di Morale e di leggi si fabbricherebbe, se non vi fosse rapporto non solo alla libertà, ma nè pure alla medesima volontà? Ma per tornare per un momento al tempo, che non si può esattamente determinare, in cui principia l'uso della libertà, anzi ancora della stessa ragione; sa ogni Dialettico, ancora che non vi abbia fatto sopra il grande studio dello stoico Crisippo, che vi è un sofisma e un paralogismo in una specie dell'argomento chiamato da' Greci Sorite, notato da Ulpiano (1) e prima di lui da Cicerone (2) e dagli Antichi. Potrebbe così mostrarsi che un'ubriaco non è ubriaco, perchè non essendo tale per poche goccie di vino che furon le prime, mai si troverà quell'una che cagioni l'ubriachezza aggiunta alle precedenti. Potrebbe provarsi ancora che non vi sono più l'Alpi, nè altre montagne, perchè divisa

(1) L.65. *ff. de Reg. Juris.*

(2) Cicerone Acad. Quaest. L.4. „ *Primum quidem hoc reprehendendum quòd captiosissimo genere interrogationis utuntur. Quod genus minime in Philosophia probari solet, quum aliquid minutatim & gradatim additur aut demitur: Soritas hos vocant, qui acervum efficiunt uno addito grano.*

viſa in minutiſſime parti l'altezza ſul piano orizontale, niuna altezza di un capello muterà una pianura in un poggio. Noi ſappiamo molte coſe con evidenza quanto alla loro eſiſtenza, e non è neceſſario fare tante ſottili ricerche ſulle cagioni, e ſu i modi co' quali ſono. Se il Sig. Collins può determinare il momento preciſo dell' uſo della ragione, e quando appunto comincia o finiſce quella ſpecie di ſviluppamento non breve delle idee, potremo dire con Perſio,

*Inventus Chryſippe tui finitor acervi.*

## §. 41.

NON ſo qual poſſa eſſere il ſentimento di chi vorrà conſiderare quanto ho ſcritto intorno all' anima de i bruti, che doveva eſaminarſi con attenzione, per moſtrarne la diverſità dalla noſtra nella ſoſtanza, e nelle operazioni; contuttociò mi luſingo di aver ridotto al niente i ſentimenti di Collins in queſt' articolo, come tutte le oppoſizioni delle ſue Ricerche, in queſta Diſſertazione. Io non mi ſono ſcoſtato dalla mente del gran S. Tommaſo, che avendo detto in tempi meno felici aſſai meglio di quanto han-

no filosofato ancora i dotti de' nostri giorni, dopo tanti lumi e ajuti, bisognerà alla fine fargli questa giustizia dovutagli, di confessare che egli è un portento di tutti i secoli. Più che ne considero i Principj e la profondità, più lo venero; e intendo colla sua scorta che i tormenti e i dolori, a' quali sono soggette le bestie, per la loro ottusità e mancanza di riflessione e distinzione, sono tanto minori de' nostri, che sembrano di specie assai inferiore, e non paragonabili a quegli che noi sperimentiamo. Per tanto i Cartesiani non devono troppo aggravarne i patimenti, che in ogni caso e in ogni riguardo stimerebbero una crudeltà contro chi vive senza demerito, e maggiori de' piaceri e de' beni che godono; onde questo è uno de' loro motivi per trasformarle in macchine. Ma egli è ormai tempo di terminare questa Dissertazione, nella quale si è ragionato di un articolo che tanto interessa ogni particolare, e tutta la Società, la Metafisica, la Morale, la Religione. Si è parlato degli Uomini adulti e de i bruti, fra le operazioni de' quali sono quasi poste di mezzo quelle de i Fanciulli, e si sono considerate molte cose che favoriscono

la

la libertà e l'eſſere ſpirituale e nobiliſſimo di Dio e dell'anima noſtra, da lui creata a ſua immagine e ſomiglianza, in conformità di quanto preſcrive l'eſperienza, la Ragione, la Rivelazione.

## §. 42.

PRego iſtantemente i Fataliſti col zelo e co' ſentimenti più vivi a riflettere ſeriamente a tre punti: 1. Che il ſiſtema della neceſſità inevitabile e irreſiſtibile, toglie ogni induſtria e premura di bene operare, addormenta ogni rimorſo di colpa, e riduce la Coſcienza e la Morale, dalle quali dipende il bene privato di qualſiſia particolare, e il comune e pubblico della Società, a un inganno, con eſtinguere ogni ſpirito della Religione medeſima. 2. Che il loro partito è il meno ſicuro: ſe ſono neceſſitati a penſare e a ſcrivere come fanno, non meritano una minima ricompenſa, non avendo potuto fare diverſamente; ma ſe ſon liberi, dovranno render ragione di avere pubblicate e difeſe ne' diſcorſi, nelle converſazioni, e ne' Libri, maſſime falſe e tanto pericoloſe a ogni genere di Uomini per queſta vita e per l'altra. Io all'oppoſto,

nell'impugnare le Ricerche Filosofiche [ di che provo ora una gran contentezza, sperando di provarla molto maggiore nel comparire al Divin Tribunale per render ragione de' miei impieghi e doveri ] se sono stato condotto all' errore da forza insuperabile, non so che gran male abbia fatto, non avendo potuto fare diversamente in queste circostanze fatali, e non essendomi posto nelle medesime di mia libera elezione: ma se ho liberamente impiegato il tempo, la fatica, e lo studio, come credo, in abbattere un mostro orribile contrario a Dio, che minaccia l' esterminio della virtù e di ogni bene ; ho fondamento di molto promettermi da un Padrone infinitamente benefico e generoso, e di vivere molto lieto con sì dolci speranze. 3. Che quando non sapessero persuadersi, che sono in un grandissimo errore, e non si atterrissero alla considerazione del pericolo manifesto in cui trovansi, dovrebbono almeno farsi tutta la forza che possono, per non ispargere nel Pubblico, o istillare a i particolari le loro massime ree, di tanto danno alla Società, quando ne cominci a serpeggiare il mortale veleno. Rispondere che sono inutili le esortazioni e le riflessioni, perchè non

può

può farsi altrimenti, dominando per tutto, fino ne' pensieri, un' assoluta implacabile necessità, è una freneſia, e un brutto contrasegno della cecità deplorabile, e della durezza del cuore di uno spirito deluso, ostinato, inflessibile e perduto. Il Fataliſmo è una magia, che disordina un capo che solo ne apprende l' incanto: e che sarebbe poi se realmente ci fosse?

## §. 43.

IO torno a scongiurarli colla più tenera e sincera compassione, e colla maggior forza che abbia tutto il mio spirito, a tentare d' idearsi per un momento, che non sono impediti dal fare qualche importante considerazione, e a ponderare senza indugio il precipizio, sull' orlo di cui scherzano co' loro sedotti infelici compagni. Che sentimenti son questi? Sono massime ragionevoli e tollerabili? Fanno forse onore, non dico a un Cristiano, ma a un uomo dotto, saggio, prudente? Non vi è tutto il fondamento di rigettare ancor senza esame più maturo ciò che compariſce in quest' aria nativa sì strana; e tutto quello che vanno sofisticando cervelli tanto stravolti? Fremano quanto si vo-

vogliono i Fataliſti, ſe non ſi danno per vinti; fremano gli Atei, noi non riconoſceremo in eterno la tirannia della neceſſità ſovrana regolatrice dell' univerſo, e producitrice di tutti i mali e di tutte le ſcelleraggini. Quando vi foſſe queſto moſtro chimerico, chi potrà dolerſi ſe lo deteſtiamo, da lui coſtretti a ciò ſenza poterli reſiſtere? Chi de i preſenti e de i poſteri leggeſſe ſimili ſentimenti regiſtrati ſu queſti fogli, dovrebbe ſcuſarci per le circoſtanze fatali che ci avrebbero neceſſitato ſenza rimedio poſſibile, che rompeſſe le dure, immutabili ſerie e catene; o dovrebbe con animo benevolo e grato approvare la noſtra retta intenzione di giovare a tutti ſecondo la condizione delle noſtre forze e talenti.

SE-

## SEZIONE ULTIMA.

### *Riflessioni sopra alcuni sentimenti di San Tommaso.*

#### §. 1.

NON credo che possa dispiacere a veruno l'essere informato di alcune dottrine di S. Tommaso d'Aquino, circa la libertà di Dio e dell'uomo. Sono stati troppo facili alcuni nuovi Scrittori a condannare universalmente gli Scolastici antichi, senza eccezione, e senza riguardo; anzi senza avere inteso le loro massime, e fino senza la sofferenza di leggere le Opere de i più celebri fra i medesimi, e udire, come richiedeva ogni giustizia, le loro difese. I difetti dell'età, che non aveva ancora varj ajuti e strumenti per vantaggio degli studj [ non perchè gli Scrittori fossero antichi, ma perchè il mondo era ancora troppo giovane ] non dovevano così francamente attribuirsi agli Uomini: e molto meno, con una viziosa accettazione di persone, quasi perdonarsi agli altri professori, non ammettendosi scusa per gli Scolastici. Gli Astronomi,

i Me-

i Medici, i Legisti, e fino i Grammatici, e gli stessi Artefici hanno trovato nella loro rozzezza maggiore equità: la disgrazia è tutta degli Scolastici. Non voglio scusarne gli abusi, e mi dichiaro del sentimento di Melchior Cano; conosco però che si fa ad essi un gran torto. Molti di loro, se coll'acutezza del loro ingegno, e colla stupenda fatica e lettura fossero fioriti ne' nostri secoli, avrebbero con molto maggior ragione potuto ridersi di certi spiriti vani de' nostri giorni, privi di simile perspicacia e diligenza, quando avessero dato in luce qualche parto della lor mente ne' tempi scorsi. Se eglino avevano i loro pregiudizj, ve ne sono presentemente altri non inferiori di numero, e più pericolosi, e quello di troppo stimare l'autorità di qualche particolare Scrittore, è ora assai palese, regnando lo spirito della prevenzione, della parzialità, e della fazione.

## §. 2.

IL Leibnizio, il Volfio, e altri Filosofi, avendo maggior pratica de i Libri degli antichi Scolastici, ne hanno fatta maggiore stima, in particolare di S. Tom-

ma-

maſo, che il mondo ha giuſtamente creduto un gran penſatore, un uomo de' più periti, de' più profondi, e metodici nel trattare ſpecialmente le materie ſpettanti alla Teologia, e Morale Filoſofica; e un Uomo dotato di una mente ſuperiore alle altre, e ſuperiore agli ſteſſi ſuoi tempi poco felici. Lo ſpiritoſo Mr. de Fontenelle (1), per celebrarne il merito, lo chiama un Carteſio del ſuo ſecolo. Michele de Montagne [2] lodando un' Opera di Raimondo di Sebonda, ne dà queſto giudizio, che è molto onorevole al Santo: „ Parendomi queſt' Opera troppo ricca, „ e troppo bella per un Autore, il cui „ nome ſia così poco conoſciuto, e del „ quale tutto quello che noi ſappiamo „ è che egli era Spagnuolo, e che faceva „ profeſſione di Medico in Toloſa, ſono „ circa dugento anni; io ne addimandai „ altre volte ad Adriano Turnebo, il „ quale ſapeva tutte le coſe, che coſa „ eſſere poteſſe di queſto Libro. Egli mi „ riſpoſe che egli penſava che queſta fos-

(1) Fontenelle nell' Elogio del Conte Marſilj: „ Saint „ Thomas dans un autre ſiécle & dans d' autres circonſtances, étoit Deſcartes.

(2) Montagne nell' Apologia di Raimondo di Sebonda, tradotta in Italiano da Marco Ginammi, cap. 1.

„ fosse qualche quint'essenza cavata da
„ San Tommaso d'Aquino; perciocchè
„ nel vero quello spirito ripieno di una
„ erudizione infinita, e di una sottiglieza
„ za ammirabile, era solo capace di co-
„ tali immaginazioni -- Siami lecito di produrre solo un altro testimonio del merito di così illustre Dottore; essendo sicuro che i Liberi Pensatori non gli daranno veruna eccezione. Questi è Pietro Pomponazio Mantovano, che nel Libro notissimo *de Immortalitate Animae* [1] rigettando la sentenza di Averroe di un Intelletto medesimo in tutti gli Uomini, parla in questa guisa di San Tommaso. Quanto alla falsità della Dottrina d'Averroe, rimetto il Lettore a quanto ne ha scritto l'onore de i Latini, San Tommaso d'Aquino. Egli impugna questa opinione con tal chiarezza, e con tal sottigliezza, che non lascia, a parer mio, ve-

(1) *Et primo quidem de ejus falsitate nihil novi intendo adducere, sed tantum lectorem remittere ad ea quae Latinorum decus D. Thomas Aquinas, &c. Tam luculenter, tam subtiliter adversus hanc opinionem invehitur, ut sententia mea nihil intactum, nullamque responsionem, quam quis pro Averroe adducere potest, impugnatam relinquat. Totum enim impugnat, dissipat, & annihilat, nullumque Averroistis refugium relictum est, nisi convitia & maledicta in Divinum & Sanctissimum Virum.*

veruno argomento, confutando ogni risposta che si può dare in favore di Averroe. Dissipa, distrugge, e annichila il tutto; e altro non resta agli Averroisti che il vomitare ingiurie contro l'Uomo Divino e Santissimo. Ognuno sa che i Grozj, i Puffendorfi, e simili, hanno fatto altra stima di sì grand' Uomo, e delle Opere di lui, che alcuni scioli, i quali disprezzano quel che non sanno, cioè disprezzano il tutto. Ma quando non si dovesse aver riguardo al giudizio del Mondo, i pensieri e le ragioni di San. Tommaso son tali, che fanno conoscere la loro sodezza, e la felicità della gran mente di cui son parto.

## §. 3.

QUest'insigne Maestro ha stimato, che vi sia la necessità prima della Contingenza e della Libertà; che la medesima sia il fondamento e la base saldissima, su cui queste si appoggiano; e che negli Spiriti e nelle Intelligenze di qualunque ordine si trovi e ciò che è necessario, e quello che è libero. Egli dice

dice che Dio (1) essendo necessariamente buono e perfetto in se stesso, senza bisogno o dipendenza da veruna cosa fuori di lui, vuole ogni altra cosa diversa senza necessità. La Natura Divina è per se stessa la pienezza e la perfezione infinita dell'essere e della felicità. Ha in se medesima il compimento di tutto il bene: onde non vi è ragione che l'obblighi ad amare o produrre altre cose. Dunque perchè Dio è un Essere per se medesimo necessario, e in conseguenza ricco di una perfezione e felicità che non ha limiti, è un Essere libero in ordine a tuttociò che è fuori di lui. Poteva dunque non produrre alcuna creatura, e poteva produrre altre specie infinite che restano fra le possibili. Vi è, come scrive ne i Libri delle Sen-

(1) S. Tommaso nella Somma Teologica 1. p. q. 19. art. 3. *Ea quae sunt ad finem non ex necessitate volumus volentes finem, nisi sine talia sine quibus esse non potest ..... Unde quum bonitas Dei sit perfecta & esse possit sine aliis, quum nihil ei perfectionis ex aliis accrescat, sequitur quod alia a se eum velle non sit necessarium absolute, &c.* Il medesimo insegna nella Somma contro i Gentili, L. 1. cap. 81. e altrove.

Sentenze [1] una diſtanza infinita fra la creatura più perfetta, e il Creatore: dal che ne ſiegue che vi ſieno di mezzo fra eſſo, e la mente più ſublime che abbia l' eſſere, infinite ſpecie di creature, che poſſono ſempre più avvicinarſi all' infinitamente perfetto; benchè ſempre la più eccellente reſterebbe infinitamente lontatana e inferiore al medeſimo. Fondato il Santo in quella invincibil ragione, che Dio, Principio e Fine dell' Univerſo, (quale non poteva eſſer prodotto ſe non da Lui, nè per altro che per Lui) è in ſe ſteſſo la pienezza della perfezione, non ha creduto che il Mondo preſente ſia l'ottimo fra i poſſibili, e che il Sommo Autore, che non ha biſogno o dipendenza veruna, non abbia potuto pro-

P dur-

(1) Nel 1. Libro delle Sentenze, alla Diſtin. 44. artic. 2. in cui domanda ſe Dio poteva fare l'Univerſo migliore, così parla nel Corpo dell' Articolo: *Accipiendo ergo bonum ordinis, qui eſt in partibus univerſi ad invicem, poteſt conſiderari, vel quantum ad partes ipſius ordinatas, vel quantum ad ordinem partium. Si quantum ad partes ipſas, tunc poteſt univerſum intelligi fieri melius, vel per additionem plurium partium, ut ſcilicet crearentur multae aliae ſpecies, & implerentur multi gradus bonitatis, qui poſſunt eſſe; quum etiam inter ſummam creaturam & Deum infinita diſtantia ſit: & ſic Deus melius univerſum facere potuiſſet & poſſet.*

durne un altro migliore. Anzi questo medesimo può essere dal suo Artefice perfezionato in modo che resti lo stesso quanto all'essenza, come un Uomo, che non si varia se non accidentalmente, può essere più o meno perfetto nella grandezza, nella bellezza, nella sanità, nella scienza, nella virtù [1]. Può dunque migliorarsi la gran macchina dell'Autore, restando le medesime parti; e può produrne un'altra diversa, e più eccellente, composta di parti o specie diverse. Possono altresì, restando le parti che presentemente la compongono, aggiugnersene altre in numero, o maggiore, o minore; nel qual caso il Mondo, o l'Universo, non sarebbe nè totalmente il medesimo, nè totalmente diverso (2). Se parliamo di certi sommi generi e gradi universalissimi e estremi, che ritrovansi nel presente universo, come il conoscitivo, e non conoscitivo, il vivente e non

(1) S. Tommaso nello stesso luogo sopra le Sentenze. *Haec autem mutatio omnium partium, vel potest intelligi secundùm bonitatem accidentalem; & sic posset esse talis melioratio a Deo, manentibus iisdem partibus & eodem universo &c.*

(2) Nel medesimo Articolo: *Illud universum se haberet ad hoc, sicut totum ad partem; & sic nec penitus esset idem, nec penitus diversum.*

e non vivente, il corporeo è l'incorporeo, divedendo questi l'essere con tanta ampiezza e generalità, non si può formare idea che resti fra essi qualche altro genere e grado somigliante di mezzo. Non è però così d'infinite specie dentro questi gradi, e della maggiore o minor perfezione di qualsivoglia specie e individuo: in ciò la nostra mente non sa trovare alcun limite, e alcuna ripugnanza; e molto meno vi sarà in ordine alla mente, alle idee, e alla Sapienza e Potenza immensa di Dio, che colla medesima virtù e facilità con cui ha prodotto l'universo dal nulla, può produrre quelle specie di più che egli vuole, e accrescere sempre qualche perfezione alle prodotte.

## §. 4.

IL gran Maestro esaminando se poteva formarsi l'universo migliore, suggerisce un esempio, che spiega con chiarezza quanto si è detto (1). Un esercito



(1) Nel luogo medesimo sopra le Sentenze: *Sicut etiam est in exercitu ordo partium exercitus ad invicem secundum diversa officia, & est ordo ab bonum ducis, quod est victoria; & hic ordo est praecipuus, propter quem est primus ordo.*

può perfezionarsi o deteriorarsi senza levare o accrescere alcun Soldato, non potendo negarsi che l'essere più o meno sano, più o meno esercitato e agguerrito, più o meno provveduto, più o meno ubbidiente, in varj tempi, e con maggiore o minor animo, terrore, o desiderio di combattere, e speranza della vittoria, sieno variazioni molto rilevanti. Nulladimeno sarebbero gli stessi soldati, i medesimi Capitani, e la diversità resterebbe nelle qualità, non già nelle persone e nella sostanza. Non così dovrebbe dirsi se si licenziassero alcuni Soldati, o se altri nuovi se ne aggiungessero; perchè vi sarebbe allora un esercito diverso in parte dal precedente: crescerebbe poi la diversità col crescere il numero, e la differenza delle persone, la quale sarebbe totale, quando il Principe in vece dell'antica formasse una nuova armata, composta tutta di Uomini, di Reggimenti, e di Ufiziali diversi da'primi. Il medesimo può accadere più facilmente nelle parti e nel regolamento dell'universo. Dio non è certamente meno libero di un Principe, e non ha bisogno di questi mezzi per la sua piena felicità, e quando voglia liberamente manifestare

la

la ſua grandezza, può in mille modi operare o in queſto univerſo o in un altro. Egli lo può maggiormente perfezionare, e può (o conſervando o diſtruggendo il preſente) produrre in eterno altri Mondi diverſi, minori, uguali, o maggiori in varie guiſe del noſtro. Per quanto queſte opere e queſti effetti, che ſoli vediamo, ſieno maravigliosi, e vaga la ſtruttura e la ſimmetria, ſiamo obbligati a confeſſare, che ſono un nulla in comparazione dell'Autore e della Cauſa, della ſua immenſa Ricchezza, Poſſanza, e Sapienza. Ha in ſe medeſimo la ragione dell'Eſſer ſuo neceſſario, infinito, perfettiſſimo, e indipendente da ogni altra coſa: tutto il reſtante è contingente, non toglie a lui coſa veruna col non eſſere, nulla gli accreſce coll' eſſere; e non troviamo una minima contradizione o ripugnanza in conſiderare Dio ſolo ſenza alcuna creatura.

§. 5.

PAre una gran temerità l'aſſerire, che il Mondo preſente è quell' ultimo ſforzo che potea farſi dalla virtù producitrice che l'ha formato dal niente: on-

de si ricorre alla Sapienza Infinita, che dovea produrre l'ottimo. Ma se fra i gradi possibili della perfezione, che sempre può crescere, non vi è l'ultimo, non vi è fine, quale universo mai sarà l'ottimo? Osservò [1] S. Tommaso che l'errore di chi stimò non potere Iddio fare altro che quanto ha fatto, nacque ne' Filosofi dall'averlo creduto una Causa necessaria, e in alcuni Teologi, ingannati dall' idea che avevano mal formata della Giusti-

(1) S. Tommaso nelle Quistioni disputate, Questione Prima *de Potentia* artic. 5. *Utrum Deus possit facere quae non facit.* Così scrive nel corpo dell' Articolo: *Respondeo dicendum quòd hic error, scilicet Deum non posse facere nisi quae facit, duorum fuit. Primò fuit quorumdam Philosophorum, dicentium Deum agere ex necessitate naturae.... Secundò fuit quorumdam Theologorum, considerantium ordinem Divinae Justitiae & Sapientiae, secundùm quem res fiunt a Deo, quem Deum praeterire non posse dicebant.... Finis ergo naturalis Divinae voluntatis est ejus bonitas quam non velle non potest. Sed fini huic non commensurantur creaturae, ita quòd sine his Divina Bonitas manifestari non possit, quod Deus intendit ex creaturis. Sicut enim manifestatur Divina Bonitas per has res quae nunc sunt, & per hunc rerum ordinem, ita potest manifestari per alias creaturas, & alio modo ordinatas. Et ideo Divina Voluntas absque praejudicio bonitatis, justitiae, & sapientiae, potest se extendere ad alia quàm quae facit. Et in hoc fuerunt decepti errantes: aestimaverunt enim ordinem creaturarum esse quasi commensuratum Divinae Bonitati, quasi absque eo esse non posset.*

ſtizia, e Sapienza Divina. Potevano i Filoſofi conſiderare, che una cauſa, la quale opera ſolo per neceſſità della ſua natura, non produce una varietà sì ſtupenda di effetti; e i Teologi deluſi dovevano riflettere, che un Mondo finito non aveva veruna proporzione con una Sapienza Infinita. Il Santo Dottore rigetta le loro difficoltà fondate ſull' Ottimo, che deve riſplendere nell' effetto di una Sapienza, e di una cagion che è ottima. Nella Riſpoſta all' argomento 14. della Queſtione I. *de Potentia* artic. 50. dice: l'ottima ragione con cui Dio fa tutte le opere, è la ſua Bontà e Sapienza, la quale non ſi varierebbe quando diverſamente operaſſe. Così parimente nella Riſpoſta all'argomento 15. dello ſteſſo articolo 5. (*Quaſtione I. de Potentia*) replica nello ſteſſo ſtile, che quanto è prodotto, è Ottimo in ordine alla Divina Bontà; e che pure è Ottimo tuttociò che può ordinarſi alla Divina Bontà ſecondo l'ordine della ſua Sapienza (1). Suppoſta



(1) S. Tommaſo *de Potentia* q. 1. art. 5. ad 15. *Dicendum quòd illud quòd facit eſt optimum per ordinem ad Dei Bonitatem. Et ideo quicquid aliud eſt ordinabile ad ejus Bonitatem ſecundùm ordinem ſuae ſapientiae, eſt optimum.*

questa Dottrina, il bene che muove, o che piace alla Divina Volontà, sarà, come dee credersi, proporzionato alla medesima, cioè il bene infinito e increato; ogni altro sarà degno di Lei, quando vi sarà l'ordine alla medesima, che vi risplenda. E per dire il vero, quando Dio elegga di essere conosciuto dalle creature, non per accrescere la sua immensa felicità, ma per fare altri felici, non basta forse che vi sieno Intelligenze nell'ordine incorporeo e spirituale, di cui non possiamo comprenderne altro più eccellente, acciocchè Dio sia da esse riconosciuto per quello che è? La Sapienza Divina [supposto il decreto libero di comunicarsi alle creature e di avere in esse vittime di religione e di amore] non era tenuta a manifestare alle Intelligenze quello che di più bello e di più grande potesse produrre. Bastava che gli Spiriti sapessero che la Prima Cagione dà l'essere a chi non l'ha. Ogni qual volta ella giunga a tanto, non vi è difficoltà in concepire, che può dare ancora la perfezione e la varietà che vuole alle opere sue, e può fare che cresca a grado a grado l'effetto prodotto dal nulla. E' infinitamente maggiore la distanza fra il

non

non eſſere e l'eſſere, della diſtanza che corre fra un eſſere di un grado di perfezione, e un eſſere di mille gradi. Ora quale Intelligenza, quale Spirito, che conoſce, e adora un Dio Creatore che dà l'eſſere al nulla, ha neceſſità di vedere l'ultimo grado della perfezione a cui può arrivare un Artefice, che col ſolo efficaciſſimo onnipotente volere dà l'eſſere allo ſpirito, e quando vuole, alla materia, che prima erano un mero niente? L'ultimo grado e ſegno dell' Arte Divina, quando ſi poteſſe trovare, ſarebbe forſe qualche coſa di più del principio delle creature formate dalla infinita virtù creatrice? Ogni ſoſtanza penſante da Dio prodotta, capace di riflettere ſopra ſe ſteſſa, può conoſcere dalla propria limitazione dell'eſſere e del ſapere, e dalla propria contingenza, che vi è un Eſſere neceſſario e illimitato nel potere, nel ſapere, e in ogni perfezione: e molto più quando il Sommo Autore ſi manifeſti e ſi ſveli alla medeſima con ogni chiarezza, come ſperiamo, nella beata viſione. In tale ipoteſi le Intelligenze nel conoſcere Iddio conoſcono molti Univerſi, che dipendono dal cenno del ſuo volere. Dunque il Creatore del tutto, in ſuppoſizio-

sizione che volesse essere conosciuto dagli spiriti, non solo non era costretto a produrre questo Universo, ma nè pure a produrre la materia e il Mondo corporeo, e sensibile. Le menti avrebbero conosciuto che poteva fare quello che non faceva. Dunque perchè conoscasi che Dio in tutto è l'ottimo, non vi è necessità che l'obblighi a produrre l'ottimo fra gli universi, quando ancora ciò fosse possibile.

§. 6.

QUantunque però basti il Mondo intelligibile degli Spiriti, per contemplare e celebrare le glorie del Sommo Autore, chi doveva prescrivergli il numero di quelle nobili menti, mentre nè pure una eragli necessaria? Iddio conosce se stesso; tanto gli basta: la cognizione di Dio con quella di una creatura non è veramente una perfezione maggiore della cognizione sola di Dio; imperciocchè quanto vi è di buono nella creatura è una participazione e derivazione della Divina Bontà, che è un immenso Oceano, da cui scaturisce ogni fonte, e non perde una stilla di bene che

ad

ad altri diffonde. Il produrre le creature moſtra alle medeſime la grandezza e il ſapere, nel produrre ſoſtanze atte a conoſcère il Sommo Autore e adorarlo: egli però non producendole ſi compiaceva in ſe di ſe ſteſſo, avendo tutto, e nulla mancandogli. A noi pare conveniente che il Creatore, dando l'eſſere a qualche ſoſtanza, produca un Mondo co' ſuoi gradi diverſi, ſembrando proprio che un Eſſere, ſommamente perfetto, ſe vuole operare fuori di ſe, produca non un ſemplice effetto, ma una gran moltitudine di ſpecie, che colla vaga e ordinata varietà e armonia faccia riſplendere l'arte ſovrumana e il potere della Cauſa Suprema. S. Tommaſo (1) trova il Mondo perfettiſſimo ne' gradi generali delle coſe, ottimamente coordinati. Di più l'eſſenza di qualunque ſpecie non può mutarſi; onde non può eſſere migliore nella ſoſtanza di quella che è; come un numero non può avere più unità di quelle che ha, ſenza variarſi nella ragio-

(1) S. Tommaſo nella Somma Teologica, q.22. artic.4. *Poſt Bonitatem autem Divinam, quae eſt finis a rebus ſeparatus, principale bonum in ipſis rebus exiſtens eſt perfectio univerſi, quae quidem non eſſet, ſi non omnes gradus eſſendi invenirentur in rebus.*

gione di numero. In questo senso concede che l'universo sia perfetto quanto alle cose che contiene, e quanto a i gradi generali che Dio ha voluto produrre (1). Ma non è tale che non possa variarlo e perfezionarlo, producendo altre specie e un altro universo migliore. Quindi è che sempre persiste ne' primi suoi fondamenti, e che impugnando nella Somma Teologica I. p. q. 25. art. 5. coloro, che per ragione della Sapienza Divina pretendevano che Dio non potesse fare se non quello che fa, conclude che la Divina Sapienza non è legata a verun ordine in modo, che non possa darsi un altro corso di cose; e che si deve dire assolutamente che Dio può fare ancora quel che non fa senza discapito della sua Sapienza (2). In somma questo Dottore ap-

(1) S. Tom. nella stessa Somma, 1. p. q. 25. art. 6. ad 3. *Universum, suppositis istis rebus, non potest esse melius propter decentissimum ordinem his rebus attributum a Deo, in quo bonum Universi consistit: quorum si unum esset melius corrumperetur proportio ordinis; sicut si una chorda plus debito intenderetur, corrumperetur citharae melodia. Posset tamen Deus alias res facere, vel alias addere istis rebus factis; & sic esset illud Universum melius.*

(2) 1. p. q. 25. art. 5. *Divina Bonitas est finis improportionabiliter excedens res creatas. Unde Divina Sapien-*

appoggiato a forti ragioni ha ſempre inſegnato, che in Dio non vi è neceſſità alcuna in ordine alle ſue creature, o naſca queſta in opinione degli Avverſarj dalla Sapienza, o da qualunque altra cauſa; ed eſpreſſamente ha affermato in più luoghi [1] che in Dio vi è il libero arbitrio, ſenza dubbio molto ſuperiore nella perfezione all' umano e all' Angelico. Se dunque Iddio [in un altro corſo e ſiſtema di coſe] aſſolutamente aveſſe voluto manifeſtarſi ſolo alle ſoſtanze ſpirituali, ſenza produrre l'ordine corporeo, chi ardirà di affermare che non avrebbe operato con Sapienza? Parrebbe più toſto ripugnante alla medeſima il creare ſolo la materia e i corpi ſenza alcun' altra ſoſtanza intelligente; mentre queſti effetti non condurrebbero alcuno al co-

no-

*pientia non determinatur ad aliquem ordinem rerum; ut non poſſit alius curſus rerum effluere: unde dicendum eſt ſimpliciter, quòd Deus poteſt alia facere, quàm quae facit.*

(1) Nella ſomma Teologica 1. p. q. 19. art. 10. *Utrum Deus habeat liberum arbitrium*, ove ſcrive: *Cùm igitur Deus ex neceſſitate ſuam Bonitatem velit, alia verò non ex neceſſitate, ut ſupra oſtenſum eſt, reſpectu illorum quae non ex neceſſitate vult, liberum arbitrium habet.* Lo ſteſſo inſegna contro i Gentili L. 1. cap. 88; e nella Quiſtione 24. *de Veritate* (fra le Diſputate) artic. 3.

noscimento dell' Autore, e resterebbero inutili. Ma io sono tanto convinto della mia insufficienza in ricercare i fini altissimi e imperscrutabili della Divina Sapienza, che non ardisco asserirlo.

§. 7.

NON solo S. Tommaso attribuisce la libertà al Divino volere, ma insegna in più luoghi, e specialmente nella Somma contro i Gentili L. 1. cap. 85, che la Divina Volontà non distrugge la contingenza, e la libertà. Ricorre nella Somma Teologica, e in altri suoi Libri, alla infinita efficacia della Divina Volontà, la quale avendo stabiliti più ordini e classi di cause, e necessarie, e contingenti, e libere, le governa e le muove con modo proporzionato alla loro natura e condizione. Quest' efficacia richiede, secondo lui [1], che non solo sia ciò che egli vuole, ma che sia com' egli vuole, il necessario necessariamente, il contingente e il libero a tenore della contingenza e della libertà.

Per

(1) Nella Somma contro i Gentili L. 1. cap. 85. *Efficacia autem Divinae Voluntatis exigit, ut non solùm fit quod Deus vult, sed etiam ut hoc modo fit, sicut vult Deus esse illud.*

Per quanto ſi ſia diſputato in tutti ſecoli ſopra queſte materie, non ſi è mai detto alcuna coſa di meglio, nè che più appaghi. Dio, che ſenza dubbio è la prima Cauſa e il Primo Motore, avendo prodotto cauſe e nature diverſe, dalle quali con ordine maraviglioſo riſulta la vaga armonia dell' Univerſo, ha Provvidenza di tutte, le conſerva tutte, e concorre alle loro operazioni in un modo certamente degno di lui, che tale non ſarebbe, ſe egli ne diſtruggeſſe la contingenza e la libertà. Eſſendo eſſo libero dalla neceſſità, e avendo la libertà dell'arbitrio qual dote e perfezione, poteva participarla a qualche creatura; e noi ſiamo convinti di godere queſta prerogativa, e queſto dominio ſopra le noſtre azioni. Or come poſſiamo immaginarci, che il grande Autore di cui è dono, la voglia diſtruggere? Egli che dal nulla ha creato l'anima colla virtù di determinarſi, e di muoverſi nelle ſue azioni (per uſare queſto linguaggio) colla ſua Azione Divina non le toglie la dote comunicatale, non l'impediſce, anzi le dà forza per eſercitarla. E' quaſi ſuperfluo il provare, che San Tommaſo ha riconoſciuto il libero arbitrio nell'uomo; e baſterà ſolo accennare alcuni paſſi de'

tan-

tanti che si possón citare. Nel secondo Libro contro i Gentili (1) fa vedere generalmente che le sostanze Intelligenti son dotate di libero arbitrio. Nota primieramente la loro eccellenza nell'avere in se stesse il principio del loro moto o azione; onde queste unicamente hanno il vero principio attivo. Indi penetrando nell'intimo delle nature Intelligenti; osserva che la mente è determinata solo al bene universale e alla propria felicità, e che resta indeterminata di sua natura quanto a i beni e agli atti particolari, potendosi attribuire o non attribuire a questi la ragione di ciò che stimasi buono e conveniente: per la qual cosa resta Signora delle sue operazioni (2). Le cause meramente contingenti, come le inanimate, dice nel L.3. cap.73., sono naturalmente determinate a un effetto particolare [3], che sem-

(1) Contro i Gentili L.2. cap.48. *Liberum est quod sui causa est; quod ergo non est sibi causa agendi, non est liberum in agendo. Quaecumque autem non moventur neque agunt nisi ab aliis mota, non sunt sibi ipsis causa agendi. Sola ergo moventia se ipsa libertatem in agendo habent, & haec sola judicio agunt.*

(2) *Judicium igitur intellectus de agibilibus non est determinatum ad unum tantum: habent igitur omnia intellectualia liberum arbitrium.*

(3) S. Tommaso *contr. Gent.* L.3. cap.73. *In rebus autem inanimatis causarum contingentia ex imperfe-*

*ctio-*

ſempre produrrebbero nèl modo ſteſſo, ſe non foſſero impedite dalla propria debolezza, o da qualche cauſa eſterna; dal che ne ſieguè che talora non operano, benchè comunemente producano i loro proprj unici effetti. Sono dunque contingenti per la loro imperfezione, e per gl' impedimenti; laddove la noſtra volontà ha una contingenza, che chiamaſi libertà, la quale naſce dalla ſua perfezione, non avendo una virtù limitata a un ſolo atto, ma indifferente a molti. L'ſmperfezione ſta nell'errore dell'intelletto, e nel diſordine della volontà, quando l'anima applica male la ragione di bene, e lo coſtituiſce e lo colloca ove non è, come di ſopra ſi è baſtantemente ſpiegato.

§. 8.

TOlta la libertà dell'Uomo, non ſolo ſi toglierebbe a lui queſto pregio, che è una participazione della libertà di quel Dio, che non ha in ſe altro che per-



*ctione & defectu eſt ..... Quòd autem voluntas ſit cauſſa contingens ex ejus perfectione provenit, quia non habet virtutem limitatam ad unum, ſed habet in poteſtate producere hunc effectum vel illum; propter quod eſt contingens ad utrumlibet.*

diverſe e diſparate, egli applica la noſtra mente; e in virtù di queſto moto, [per così nominarlo] comunicatoci, noi ci determiniamo con variamente modificare e determinare il moto principale e l'impreſſione verſo il bene. Noi continuamente dipendiamo dalla ſua azione conſervatrice, e dal ſuo concorſo: Ma queſto per la ſua infinita efficacia e dolcezza uniſce inſieme e ciò che appartiene alla ragione e alla dignità di Primo Motore, e ciò che richiedeſi acciocchè noi liberamente ci determiniamo, e quanto ricerca la Santità Divina, non eſſendo mai Autore delle noſtre azioni malvage chi è la ſteſſa rettitudine, e chi le odia, le vieta, e le puniſce [1]. Innumerabili ſono le diſpute ſulla maniera del Divino Concorſo colla Volontà; ma tutti i ſeguaci di queſto Dottore, anzi per me-



(1) S. Tommaſo nella ſomma Teologica 1. 2. q. 9. art. 6. nella terza objezione tocca la difficolta come Dio ſia il motore univerſale, mentre l'uomo più volte pecca, e riſponde con quelle celebri parole: *Deus movet voluntatem hominis ſicut Univerſalis motor ad univerſale objectum voluntatis, quod eſt bonum; ſed homo per rationem determinat ſe ad volendum hoc vel illud, quod eſt vere bonum vel apparens bonum. Sed interdum ſpecialiter Deus movet aliquod ad aliquid determinate volendum, quod eſt bonum, ſicut in his quos movet per Gratiam.*

glio dire, tutti quegli che sinceramente professano la Religione Cristiana, e che considerano i precetti, i consigli, le esortazioni, i rimproveri, i premj, e i gastighi della Legge Evangelica: anzi tutti quegli che fanno riflessione a quanto sperimentano in loro medesimi, sono pienamente persuasi, che l'Uomo è libero, e che la dipendenza da Dio e dalla sua adorabile Provvidenza, non meno trovasi nelle cagioni necessarie che nelle libere. Tutti convengono in questa Dottrina come fuori di disputa, e come certa ed evidente; non così però sono sicuri delle varie opinioni colle quali s'ingegnano di spiegare come la Provvidenza governi il Mondo e le diverse creature che lo compongono, tanto nell'ordine della natura che in quel della Grazia. I varj modi di spiegare il Divino Concorso, che non appartengono al mio scopo, sono sentenze e mere opinioni particolari, che ciascuno difende fino che giudica non opporsi alla Dottrina della libertà, e che ciascuno si protesta di subito abbandonare quando possa restar convinto che la distruggono. E' più facile il dire e il replicare tutto giorno, che il dimostrarlo, che ripugnino alla

Dot-

Dottrina della libertà le ſentenze di una Scuola, la quale crede che ſenza offeſa dell' arbitrio, molto poſſa attribuirſi a Dio, che conſidera non ſolo come Prima Cagione, e Primo Motore, ma come Primo Libero, fonte, radice, e fondamento di tutta la noſtra libertà. Ma qual metodo più improprio di quello di un incredulo, ſempre occupato a ricercare fra i difenditori della vera Religione qualche coſa, che in apparenza ſi opponga a quanto concordemente inſegnano come certo? Niuno di loro ha poſto nella ſteſſa claſſe la Dottrina della libertà, e quella della varia dipendenza che crede poſſa avere da Dio. La prima ſi da per certa, come è realmente, ſperimentata, rivelata, infallibile; la ſeconda conſiſte nell'eſaminare varie opinioni e peſarne la maggiore o minore probabilità, per ritrovare, ſe è poſſibile, qual ſia la qualità e il grado della dipendenza della libertà dal ſuo Autore; che forſe ſarà uno de' tanti che ſi propongono nelle ſcuole, e forſe ancora non ſi ſarà ritrovato perfettamente da alcuna. E quando non ſi poteſſe ſcuoprire giammai, e ſuperaſſe le forze tutte de' più ſublimi ingegni, non reſterebbe illeſa con tutto que-

sto la libertà che sentiamo, e senza la quale non vi può essere nè Morale, nè Religione?

§. 9.

E' Certo, evidente, infallibile che gli Uomini si generano, che si nutriscono, che si muovono, che veggono il Sole quando sul mezzogiorno sfavilla nell' Emisfero. Che vi è mai di più sperimentato, ed evidente? Sono forse certe ugualmente le diverse opinioni sopra gli ovarj, sopra la virtù motrice e l'azione de i muscoli, sopra il sugo digestivo e il moto peristaltico? La luce e l'illuminazione sono fenomeni pieni di tenebre e di gran difficoltà, e i Filosofi nello spiegarli sono molto diversi e contrarj fra loro. Dunque perchè non sappiamo la vera maniera con cui l' Uomo si generi, si nutrisca, si muova, negheremo la generazione, il nutrimento e il moto? E perchè non comprendiamo quello che sia la luce, e come concorra al vedere, dovremo dire che non vi è nel Mondo nè luce nè Sole? Un Filosofo che senza avvertirlo stabilisse Teoremi, da' quali si deducesse che non ci sono i corpi e i fe-

fenomeni che tutti neceſſariamente ammettono, e che egli voleva illuſtrare, ſi ſarebbe ſenza dubbio ingannato, e contradetto ſenza riflettervi: ma chi da una ſimile Filoſofia poco felice e uniforme pretendeſſe inferire, che il Filoſofo crede che non vi ſia nè l'Uomo, per eſempio, nè il Sole, ſarebbe privo di ſenno. Noi ſiamo con S. Tommaſo ſicuri della libertà: poſſiamo ſolo moſtrare ad altri di dubitarne, per uno ſpirito vano di ſingolarità; e il non ſapere in qual modo la Prima Cagione ci muova e concorra agli atti e determinazioni della volontà, non è un motivo che ci perſuada che ſiamo neceſſitati. Non ſarebbe gloria del grande Autore, che qualche creatura foſſe indipendente da lui nell'eſſere e nell'operare; ma nè pure permette la ſua Onnipotenza di credere che non poſſa partecipare ad alcuno il pregio di quella libertà che egli gode [1].



(1) S. Tommaſo nella ſomma Teologica 1.p. q.83. art.1. in cui cerca *Utrum homo ſit liberi arbitrii*, in queſto modo riſponde alla terza objezione, come la libertà, che conſiſte nell'eſſer cauſa del ſuo moto o determinazione, ſi accordi coll'eſſere la volontà moſſa da Dio: *Liberum arbitrium eſt cauſa ſui motus, quia homo per liberum arbitrium ſeipſum movet ad agendum. Non tamen hoc eſt de neceſſitate libertatis*

La sua Infinita Possanza, Sapienza, e Provvidenza fa che la sua Azione, producitrice e conservatrice di tante diverse creature, le muova e le regoli tutte nel modo, che conviene alla natura particolare, che alle medesime ha conferito. Nè S. Tommaso parla dagli atti semplicemente volontarj, che sono spontanei e necessarj, come l'amore della propria felicità. Qual difficoltà in ciò vi sarebbe, e qual Divina efficacia richiederebbesi allora nel concorso dell'Azione Divina, essendo non solo facile, ma indispensabile, che ogni atto della volontà sia senza violenza, e non potendo concepirsi violenza che sia voluta; parla il Santo della volontà immune da ogni necessità, e della libertà di arbitrio (1).

§. 10.

*tatis quòd sit prima causa sui, id quod liberum est; sicut nec ad hoc quòd aliquid sit causa alterius requiritur quòd sit prima causa ejus. Deus igitur est prima causa, movens & naturales causas & voluntarias. Et sicut naturalibus causis, movendo eas, non aufert quin actus earum sint naturales; ita movendo causas voluntarias non aufert quin actiones earum sint voluntariae, sed potius hoc in eis facit: operatur enim in unoquoque secundùm ejus proprietatem.*

(1) S. Tommaso nella Somma citata 1. p. q.83. art.2. *Ea autem ad quae naturaliter inclinamur non subsunt libero arbitrio, sicut dictum est de appetitu beatitudinis,*

## §. 10.

PER meglio dichiarare come nelle ſoſtanze libere abbia l'Autore poſto una forza di muoverſi, il gran Maeſtro [1] oſſerva, che la neceſſità è il primo fondamento della Contingenza e della Libertà. Dio neceſſariamente conoſce la verità, e ama il bene; onde neceſſariamente intende e ama ſe ſteſſo, ſomma Verità e Bontà. Ciò che conoſce non avere conneſſione neceſſaria con eſſa ama ſolo liberamente, e tale è ogni creatura. L'anima parimente conoſce con evidenza alcuni primi principj e verità manifeſte, e con una inſuperabile inclinazione ama per neceſſità il bene, e vuole la ſua beatitudine. Ella ha i ſuoi poli fiſſi e immobili, e il ſuo aſſe fermo e im-

(1) Nella Somma Teologica 1. p. q. 82. artic. 1. in cui moſtra che la volontà ha qualche atto neceſſario: *Neceſſe eſt, quòd ſicut intellectus ex neceſſitate inhaereat primis principiis, ita voluntas ex neceſſitate inhaereat ultimo fini, qui eſt beatitudo. Finis enim ſe habet in operativis, ſicut principium in ſpeculativis, ut dicitur in 2. Phyſic. Oportet enim quòd illud, quod naturaliter alicui convenit & immobiliter, ſit fundamentum & principium omnium aliorum; quia natura rei eſt primum in unoquoque, & omnis motus procedit ab aliquo immobili.*

immutabile su cui raggirasi tutta la macchina volubile della sua libertà con una quasi perpetua vertigine [1]. L'intelletto ha certi Principj indubitabili, da' quali col raziocinio deduce le verità meno note; e la volontà da una impressione invincibile, che la porta al bene e alla felicità con forza irresistibile, muovesi a cercare o rigettare gli oggetti particolari, ne'quali non comparisce il bene nella sua pienezza e purità. Se fra più cose o risoluzioni non ve ne è una, che sia rappresentata o come essenzialmente connessa colla felicità, e priva di ogni male, dispiacere, molestia, e miseria, o almeno

(1) Nella medesima Somma, e quistione 82. della Prima Parte, artic.2. dopo aver detto come l'intelletto proceda ne' suoi raziocinj e dimostrazioni, così scrive quanto alla volontà: *Similiter etiam ex parte voluntatis. Sunt enim quaedam particularia bona quae non habent necessariam connexionem ad beatitudinem, quia sine his potest aliquis esse beatus: & hujusmodi bonis voluntas non de necessitate inhaeret. Sunt autem quaedam habentia necessariam connexionem ad beatitudinem, quibus scilicet homo Deo inhaeret, in quo solo vera beatitudo consistit. Sed tamen antequam per certitudinem Divinae Visionis necessitas hujusmodi connexionis demonstretur, voluntas non ex necessitate Deo inhaeret, nec his quae Dei sunt. Sed voluntas videntis Deum per essentiam de necessitate inhaeret Deo; sicut nunc de necessitate volumus esse beati. Patet ergo quòd voluntas non ex necessitate vult quaecumque vult.*

no come più amabile, reſta padrona delle ſue determinazioni, potendo col ſuo arbitrio determinare variamente il movimento verſo quella beatitudine, che mai può odiare, e che qualora ſe le preſenta dalla conſiderazione, non può non deſiderare. La volontà è certamente determinata al bene, ma non a queſto nè a quel bene particolare di tanti che ſe le preſentano; come il Santo Dottore ſempre ha inſegnato (1). E' vero che come l'appetito ſenſitivo del bruto è inclinato verſo quel bene ſingolare che il ſenſo gli propone, così l'appetito ragionevole vuole il bene rappreſentatogli dall'intelletto: ma la noſtra mente può inſieme confrontare e paragonare più oggetti fra loro, e maturamente ponderargli, non così il ſenſo [2]. Che poi l'intelletto faccia o non faccia attentamente gli eſami e le comparazioni dovute, dipende non tanto da lui quanto dalla volontà.

§. 11.

(1) Nello ſteſſo articolo 2. riſpondendo al primo argomento: *Voluntas in nihil poteſt tendere niſi ſub ratione boni. Sed quia bonum eſt multiplex, propter hoc non ex neceſſitate determinatur ad unum.*

(2) Nello ſteſſo art. 2. nella riſpoſta al terzo argomento: *Vis ſenſitiva non eſt vis collativa.*

## §. 11.

NOI in varie occorrenze dipendiamo dagli occhi, e dal ſenſo della viſta, ma l'uſo di queſta dipende pure dal noſtro volere. Per ritrovare una moneta, perduta in una ſtrada, conviene riguardare con attenzione in ogni luogo ove può eſſere. L'occhio è quello che la diſtinguerà dal colore e dalla figura: ma chi voleſſe tener chiuſe le pupille, o laſciaſſe opprimere gli occhi dal ſonno, chi gli volgeſſe ſovente a ogni altro oggetto diverſo e lontano, non tenendogli fiſſi a riguardare ogni parte della ſtrada in cui ſta la moneta ſmarrita, non farebbe l'uſo dovuto de' ſenſi, e non potrebbe dolerſi ſe non di ſe ſteſſo, e della ſua negligenza. Queſta ſarebbe la cagione per cui non gli gioverebbe una viſta acutiſſima, come l'attenzione maggiore uſata ſupplirebbe alla debolezza della medeſima. L'intelletto ſcuopre alla noſtra volontà le differenze degli oggetti compoſti di bene e di male, e in queſta guiſa [1] co-

(1) S. Tommaſo nella Somma Teologica q. 82. art. 4. nel quale eſamina come la volontà muova l'intel-

let-

come fine la muove: ma la volontà è l'agente che muove l'intelletto in un genere diverſo. Queſta ſcambievole dipendenza e influſſo fra le due facoltà della mente (ſpecialmente parlandoſi dell'intelletto pratico, che riguarda le operazioni particolari con tutte le loro circoſtanze) laſcia all'uomo la libertà nelle ſue determinazioni; anzi nello ſtato preſente lo fa ſoggetto fino alla poteſtà di peccare, che è di ſua natura ſeparabile dalla libertà dell'arbitrio. Il Santo Dottore nella Somma Teologica (1) c'inſegna che quattro coſe poſſono diverſamente muovere la volontà. 1. Dio principio eſterno, come quello che è diverſo dall'uomo, 2. l'Intelletto, quanto alla ſpecie, proponendole l'oggetto, 3.

letto. *Reſpondeo dicendum quòd aliud dicitur movere dupliciter: uno modo per modum finis, ſicut dicitur quod finis movet efficientem; & hoc modo intellectus movet voluntatem, quia bonum intellectum eſt objectum voluntatis, & movet ipſam ut finis. Alio modo dicitur aliquid movere per modum agentis, ſicut alterans movet alteratum & impellens movet impulſum; & hoc modo voluntas movet intellectum.... ..... Et ideo voluntas per modum agentis movet omnes animae potentias ad ſuos actus, praeter vires naturales vegetativae partis, quae noſtro arbitrio non ſubduntur.*

(1) Nella Prima *Secundae*, come volgarmente ſi nomina, alla queſtione Nona.

3. l'Appetito sensitivo, e Passione che fa variare il giudizio, e 4. la Volontà medesima, che muove se stessa. Iddio muove la volontà ad esercitare i suoi atti liberamente, e [1] più ripugnerebbe all'efficacia onnipotente della Volontà e Azione Divina il necessitare la creatura ne'suoi atti liberi, che il lasciarle la facoltà di determinarsi. Cercando il Santo se l'elezione degli uomini sia libera o necessaria, si propone la difficoltà nel caso, che fra varj mezzi per conseguire il fine voluto, uno appariſca migliore degli altri, sembrando che allora la volontà non resti più libera nello scegliere; imperciocchè nè pure sarebbe padrona di eleggere a modo suo, quando gli oggetti proposti fossero simili e uguali fra loro [2]. Un famelico, posto in mezzo a due cibi simili e ugualmente distanti, non potrebbe prefe-

(1) 1.2. q. 10. art. 4. ad 1. *Voluntas Divina non solùm se extendit ut aliquid fiat per rem quam movet, sed ut etiam eo modo fiat quo congruit naturae ipsius. Et ideo magis repugnaret Divinae motioni si voluntas ex necessitate moveretur, quod suae naturae non competit, quàm si moveretur libere, prout competit suae naturae.*

(2) Nella stessa 1.2. alla Quistione 13. art. 6. nel 3. argomento: *Si aliqua duo sunt penitus aequalia non magis movetur homo ad unum, quàm ad aliud; sicut fa-*

ferirne uno all' altro ſenza fondamento e ragione: onde molto meno potremo eleggere il bene minore in confronto del maggiore. Ciò non oſtante egli ritrova nell' interno dell' anima una forza di riſolverſi, e ſcioglie l' argomento. Non dice che il famelico periſca per la moltiplicazione delle vivande; ma conſiderando che con tutta l' uguaglianza vera o opparente, vi ſono ſempre alcune ragioni per le quali gli oggetti ſi poſſono ſcambievolmente preferire in qualche parte l' uno all' altro, conclude che la volontà può fermarſi in quello che trova in uno di più eccellente, e in queſta guiſa eleggere liberamente. Bartolommeo Medina inſigne Teologo, ha ottimamente ſpiegato queſto teſto, dicendo che la volontà in queſto caſo non è regolata da un giudizio di comparazione, e di perfetto eſame de' gradi di perfezione, che trovanſi negli oggetti. Ella ſi trova libera, e non permet-

*famelicus ſi habet cibum aequaliter appetibilem in diverſis partibus, & ſecundùm aequalem diſtantiam, non magis movetur ad unum, quàm ad alterum &c.* Riſponde all' argomento: *Nihil prohibet ſi aliqua duo aequalia proponantur ſecundùm unam conſiderationem, quin circa alterum conſideretur aliqua conditio per quam eminèat, & magis flectatur voluntas in ipſum quàm in aliud.*

mette che con una comparazione esatta il bene che elegge le sia impedito da un altro. So che altri Scolastici rispondono diversamente, e che il P. Gonet, notissimo fra questi, ricorre in simil caso d'ugualità all'esercizio della libertà, che dà a una parte vantaggio e preeminenza sull'altra. Ma potendosi esercitare la libertà tanto coll'appigliarsi al mezzo A, quanto coll'eleggere il mezzo B, sembrami più soda la dottrina del P. Medina, il quale ricorre al fondamento del giudizio regolatore, e mostra insieme il dominio dell'anima, che non vuole confrontare attentamente fra loro i giudizj, e a suo beneplacito fermarsi in uno.

§. 12.

MR. Bayle, in alcuni luoghi del suo Dizionario, conosce che una sostanza libera per la sua condizione, nel muoversi da se e determinarsi, è molto superiore alle altre, che non vantano una simile virtù, forza, e dominio; anzi teme che questa libertà d'indifferenza, e l'avere in se un principio di muoversi ne' suoi atti sia un carattere e una specie di Divinità. Io non so concepire che una sostan-

ſtanza libera ſia corporea, ma nè meno poſſo comprendere che ſia Divino uno ſpirito contingente, il quale con tutte le più nobili doti non laſcia d'eſſere imperfettiſſimo. La libertà del ſuo operare e del ſuo arbitrio non impediſce che la produzione di lui moſtri che egli è dependente, tantò più che la medeſima è libera e arbitraria: onde chiaramente conoſceſi che gli manca l'avere in ſe ſteſſo la neceſſità del ſuo eſſere, e la Divinità che con queſta è conneſſa. Biſognerebbe fingere, che uno ſpirito libero foſſe ſempre ſtato, e non aveſſe avuto alcun principio e alcuna origine. Ma oltre che il non averne eſſo veſtigio di notizia e di rimembranza, è un' imperfezione troppo paleſe e ripugnante a una Eterna Divinità; come mai ſarebbe Divino un eſſere sì limitato nella ſua cognizione e nel ſuo potere, così ſoggetto all'ignoranza e ad altri infiniti diſordini, errori, dolori, miſerie? I confini della noſtra mente ſono troppo riſtretti: ora chi ha limitate le menti umane, chi le ha moltiplicate, e chi ha tolto alla ſoſtanza intelligente e libera quell'ampiezza illimitata, e quella ſomma perfezione che riſulterebbe di ſua natura dall'avere in ſe la ragione e la

necessità della sua esistenza? La materia non ha in se virtù di muoversi; quando si muovesse, non avrebbe virtù e principio di percezione; e quando avesse naturalmente il moto e la percezione, non avrebbe la forza di determinarsi a sua libera elezione. Vi è stato chi ha voluto dare un principio di muoversi alla materia, come il Tolando, impugnato da molti insigni Scrittori della sua stessa nazione, seguaci della Filosofia Neutoniana (1); vi è stato chi ha attribuito alla materia la percezione; e il Sig. Locke troppo avanzatosi, ha stimato che almeno non ripugni alla materia il pensare. Non vi è però alcuno che creda possibile la piena libertà d'indifferenza nella materia. Vi sono Scrittori arditi che hanno negato la libertà all'anima e a Dio, ancora supponendogli Spiriti: niuno la concede, o può concepirla ne' puri corpi. Perciò M. Bayle ha ogni ragione di far gran caso di questa sublime e onninamente spirituale prerogativa dell'anima: ma dovendosi riconoscere un solo Essere necessario, perfettissimo, illimitato, e Divino, con piena libertà intorno a ciò

(1) Vedi (nella Raccolta del Sig. Burnet) il Sig. Bently, e altri.

ciò che è fuori di lui; queſti non di materia avrà compoſti tanti Spiriti, tante Intelligenze, e tante menti libere, contingenti, e limitatiſſime che ci ſono, ma dal puro niente, facendo colla ſua Onnipotente Efficaciſſima Volontà, che eſiſteſſero ſoſtanze delle quali non vi era parte veruna. Ecco dunque che è irragionevole il motivo di ſoſpettare che ſieno qualche coſa di più di quello che ſono, e che abbiano qualche Divinità. Non ſono corporee, perchè ſon libere; non ſono Divine, perchè nell'eſſere ſon prodotte dal vero Dio, che le ha limitate, che le conſerva, che le muove a' loro fini, e concorre alle loro azioni con quella efficace maniera, che conviene e all'eſſere ſuo, e alla natura delle medeſime (1).



(1) Gli Avverſarj non ammettono altro che materia, a cui vorrebbero dare la virtù della percezione che ha l'anima noſtra; ma riſultando dall'intelligenza la libertà, biſognerebbe dare alla materia intelligente la libertà, che ſtimano ripugnare non ſolamente alla materia medeſima, ma ancora allo Spirito, quando ſi dia. Dio può certamente unire alla materia un principio penſante, come ha fatto in noi, unendo al noſtro corpo un principio ſoſtanziale d'intelligenza da lui diverſo. Ma il dire che può fare che la materia penſi è un gran para-

## §. 13.

RIpugnerebbe certamente che essendoci l'anima mia, non ci fosse; ma quando non ci fosse mai stata, quale contradizione ne sarebbe seguita? Forse perchè vi sono altre cose finite era necessario che io pure ci fossi? Primieramente nè pure quando niun altra cosa finita ci fosse stata, si vede la ripugnanza o la contradizione che sarebbe seguita. Queste non hanno nell'esser loro una ragione necessaria del medesimo; tutte son

radosso. O bisogna unirle un nuovo e diverso principio, acciocchè il composto di corpo e di anima pensi per ragione dell'anima, o bisogna cangiare la materia in una sostanza più nobile, distruggendo quella che voleva farsi pensante. Se la materia pensasse, non vi sarebbe unione nel pensiero, ma infinita confusione; perchè il principio pensante avrebbe parti divisibili in infinito, alle quali sarebbe essenziale e inerente il pensiero. Egli è poi uno scrupolo stravagante il non voler negare all'Onnipotenza Divina che possa produrre una materia pensante. Se lo può fare, gli Spiriti non sono più necessarj; anzi o la materia intelligente sarà Divina, o la Divinità diventerà materiale. Dio pertanto non può fare una cosa sì ripugnante e contradittoria, non perchè egli non sia Onnipotente; ma perchè l'effetto è una contradizione, anzi un composto chimerico di varie contradizioni.

ſon contingenti. S'inferiſce bene da eſſe che biſogna che vi ſia un principio e un fonte di eſſere neceſſario, mentre vi è il contingente che ne è ſcaturito. Ciò che per la ſua natura è ugualmente indifferente all'eſſere e al non eſſere, non ha ragione in ſe ſteſſo per cui più toſto ſia che non ſia; nè può avere in ſe una virtù che lo determini liberamente all' eſiſtenza; perchè queſta virtù è qualche coſa, che per la ragione medeſima è ancor eſſa contingente, e non può ſupporſi che da ſe medeſima ſia, non avendo la neceſſità e il carattere dell'eſſer Sommo, e Divino. Non era dunque neceſſario che io ci foſſi, perchè ci ſono altre coſe, che potevano non eſſere. Ma ſuppoſto che ci ſieno altre coſe finite, come ci ſono, le ſoſtanze non ſon prodotte da me, e da me non dipendono, nè io ho virtù di produrne alcune con dar l'eſſere a una minima particella di materia, o a uno ſpirito, quali nè pure poſſo annichilare. Io non ben conoſco l' eſſenza della materia, non ne ſo l'eſtenzione, e poco comprendo gli effetti maravigliosi del Mondo corporeo, e ſenſibile; e poco intendo il mio ſteſſo penſiero e natura. Quanto meno penetro la condizio-

nifeſto, tanto il credere che ripugni alla creatura, per la ſua imperfezione, la libertà; quanto il giudicare che ripugni al Creatore, per la ſua perfezione.

## §. 14.

NON dovrebbe la noſtra mente, che non conoſce perfettamente ſe ſteſſa, il ſuo penſiero, e il ſuo ſapere, pretendere di penetrare il conoſcimento di Dio, e l'Eterna ſua Preſcienza, temendo che il temerario indagatore della Maeſtà, e de i Divini conſigli, non ſia oppreſſo dalla Gloria e dalla Grandezza, che è Infinità. San Tommaſo, conſiderando che l'uomo trova una ripugnanza apparente nel concepire che ſi poſſa conoſcere con certezza, avanti che ſegua, un libero avvenimento futuro, che non ha un principio fiſſo nella ſua cauſa indifferente, colla ſua profonda Dottrina c' inſegna [1], che veramente conoſcendoſi la virtù della cauſa, o della volontà, non ſi può in eſſa co-



(1) S. Tommaſo nella S. Teologica 1. p. q.14. art.13. *Cauſſa contingens ſe habet ad oppoſita, & ſic contingens non ſubditur per certitudinem alicui cognitioni. Unde quicumque cognoſcit effectum contingentem in cauſſa ſua tantùm, non habet de eo niſi conjecturalem cognitionem.*

noſcere un'azione e un effetto, che non è conneſſo neceſſariamente colla medeſima. Ma Dio conoſce il futuro come preſente, perchè in lui, e nel ſuo operare, conoſcere e volere, non vi è moltiplicità di atti, variazione, novità, o ſucceſſione. Ciò che in riguardo alle cauſe ſeconde, e alle loro ſerie è ſucceſſivo, non è tale nella mente Divina [1]. Sia quello che ſi vuole lo ſpazio e la durazione, Iddio dovendoſi conſiderare quale egli è, come Spirito, Infinito, Invariabile, Indiviſibile, e Perfettiſſimo, non può concepirſi con veruna diverſità di perfezioni, nè in diverſe parti dello Spazio, nè in diverſe parti della Durazione. I corpi poſſono eſſere fra loro lontani, non però da Dio, che non può eſſere lontano, diverſo, o diviſo da ſe medeſimo. Così nelle ſerie ſucceſſive delle cauſe e azioni create, queſte fra loro poſſono eſſer lontane nella durazione, ma non lontane da Dio; nè l'azione e cognizione di lui può variarſi e ſuccedere a ſe medeſima. Sono linee fra

(1) S. Tommaſo nello ſteſſo luogo: *Et licèt contingentia fiant in actu ſucceſſive, non tamen Deus ſucceſſive cognoſcit contingentia prout ſunt in ſuo eſſe, ſicut nos, ſed ſimul; quia ſua cognitio menſuratur æternitate, ſicut etiam ſuum eſſe. Æternitas autem tota ſimul exiſtens ambit totum tempus.*

fra loro diſtanti nelle parti della circonferenza, e unite tutte in un indiviſibile centro. Noi in una baſſa valle non poſſiamo vedere quegli che vengono dopo e ci ſeguono, ma ſcuopriamo tutti ſalendo ſopra una montagna. Di queſta ſimilitudine ſi ſerve il Santo Maeſtro [1] per farci comprendere, che aſſai più ſublime della noſtra è la cognizione e Scienza Divina, la quale vede preſenti e inſieme tutti gli avvenimenti, che paſſono ſucceſſivamente l'uno dopo l'altro in varie differenze di tempo. Con queſta dottrina, ricevuta da molti Padri più antichi, San. Tommaſo in molte occaſioni ha troncato la radice della difficoltà. Ogni qualvolta ſi concepiſca Dio per un Eſſere, di cui non può idearſi altro migliore e più perfetto, egli debbe aver ſempre tutte le ſue doti, non poſſono variarſi i ſuoi atti, e fa di meſtieri riconoſcere che egli ſteſſo è un atto, un eſſere, una ſoſtanza, una vita e intelligenza invariabile, immutabile, indiviſibile, e ſempiterna, a ſe ſteſſa preſente, e il centro immobile di ogni ſuc-

(1) S. Tommaſo nel medeſimo articolo: *Sicut ille, qui vadit per viam, non videt illos qui poſt eum veniunt; ſed ille qui ab aliqua altitudine totam viam intuetur, ſimul videt omnes tranſeuntes per viam.* Nella riſpoſta al terzo argomento.

ſucceſſione, di ogni moto, di ogni durazione e contingenza. Ma per preſcindere da tuttociò che è in diſputa, in un articolo che è certo, quanto ſi è notato ſecondo i principj di San Tommaſo, circa la dipendenza che ha da Dio l'anima, quantunque libera, dovrebbe baſtare per non muovere difficoltà circa l'Eterna Scienza, che ha Dio di tutto il futuro. L'anima è prodotta dal nulla, e conſervata ogni momento, e moſſa dalla Prima Cauſa colla ſua Azione Divina, e Concorſo di tale efficacia, che ſia proporzionata alla natura e condizione delle ſoſtanze libere. In queſt'Azione, e nella Volontà di concorrere poteva Dio vedere gli effetti futuri. Come è mai poſſibile che Dio non ſappia quelle determinazioni dell'anima, alle quali col concorrervi ha tanta parte? La Preſenza nella Divina Eternità più facilmente ci fa intendere la Preſcienza del peccato futuro, di cui l'abuſo che facciamo della libertà, è la ſola origine. Alla fine chi ha eſtratta dal nulla la noſtra volontà, e ha decretato di darle il neceſſario concorſo per operare, in tal maniera la penetra, e la vede, che gli è paleſe ogni riſoluzione buona o malvagia.

§. 15.

§. 15.

SAN Tommaſo dunque ha ſempre profeſſato la dottrina della libertà, non ſolo in Dio, Autore dell' Univerſo, ma ancora nell' Uomo. Nella Quiſtione 24. *de Veritate* [1] all' artic. 1. chiaramente ſi proteſta che egli riconoſce queſta libertà d'arbitrio per tre motivi, che ſono, la Rivelazione, la Ragione, l' Eſperienza. Nella ſteſſa Quiſtione egli cerca ſe il libero arbitrio ſia una facoltà o potenza diſtinta dalla volontà; ſe naturalmente poſſa darſi una creatura impeccabile, il che egli nega, e ſe poſſa eſſer tale per iſpeciale Grazia, come concede. Nè ſolo parla degli uomini, degli Angioli, e di Dio; ma ſottilmente va ancora inveſtigando nell' Articolo ſecondo, ſe i Bruti [2] ſieno liberi, negando in eſſi la libertà,

e

(1) Nelle Diſputate, Queſtione 24. *de Veritate*, art. 1. *Reſpondeo dicendum quòd abſque omni dubitatione hominem arbitrio liberum ponere oportet. Ad hoc enim Fides adſtringit, quum ſine libero arbitrio non poſſit eſſe meritum vel demeritum. Ad hoc etiam manifeſta judicia inducunt, quibus apparet hominem libere unum eligere, & aliud refutare. Ad hoc etiam evidens ratio cogit &c.*

(2) Circa i Bruti, ſi è ſuppoſto che l' anima loro non ſia un corpo eſteſo e diviſibile. San Tommaſo tratan-

e risponendo al sesto Argomento, fondato sopra alcuni testi del Vecchio Testamento, che trattano delle pene colle quali doveansi punire, come ciò fu determinato per istruzione degli uomini. Da quanto si è notato in questa Sezione, e molto più da quello, che il Santo ha scritto in tante sue Opere, ben si conosce, che molte Dottrine che si sono stimate nuove furono a lui notissime. E vaglia il vero, è molto facile il provare, che quanto hanno detto di meglio nella Teologìa Morale alcuni Scrittori moderni,

tando degli animali imperfetti, e degli insetti, che chiama *entoma* nel 2. dell' Anima L. 4. e' *annulosa*, nelle disputate, *Quaestione de Anima* art. 10. ad 15. dice che vivono, benchè per breve tempo, le membra divise. Ciò non ostante, non par verisimile, che si divida in più parti il principio, e la facoltà di percepire il dolore: onde bisogna spiegare il Santo, e qualunque dichiarazione potrà ammettersi, purchè non si dica che l'anima e la virtù conoscitiva ha le parti in se stessa, e si divide, e si taglia, come la loro materia, la loro carne, e le membra. Per altro il gran Dottore nella Somma Teologica parla in modo di questa difficoltà, che sembra voler prescindere dalla quistione circa gli animali, che i Filosofi allora chiamavano imperfetti. Ecco il testo nella 1. p. q. 76. art. 8. *Forma, quae requirit diversitatem in partibus, sicut est anima, & praecipue animalium perfectorum, non aequaliter se habet ad totum & partes: unde non dividitur per accidens, scilicet per divisionem quantitatis.*

ni, è cavato dalle Opere di lui, e de' ſuoi ſeguaci; come altresì, che una gran parte delle difficoltà, propoſte ultimamente dagl' Increduli contro la Religione, è già ſtata dal medeſimo conſiderata e ſciolta, benchè ciò ſi diſſimuli; e ſi creda da alcuni che quello che è nuovo a loro, ſia nuovo al mondo, e che niuno vi abbia prima penſato. Non è però da ſtupirſi che un uomo di sì gran mente, e di sì gran Religione abbia ſempre difeſo e illuſtrato una Dottrina, che è fondamentale, e ſenza la quale non vi reſta nè Morale, nè Religione. Tutta la Chieſa l'ha ſempre profeſſata, e l'Ordine de' Predicatori ha combattuto per la medeſima fino ne' ſuoi principj, come chiaramente conoſceſi dall' Opera inſigne del Ven. Moneta, coetaneo di S. Domenico, data ultimamente in luce da uno de' più degni e dotti Religioſi del medeſimo Ordine [1].

(1) Il P. Maeſtro Ricchini, Comp. del Rev. P. Generale e Teol. Caſan. ha pubblicato queſta celebre Opera, e l'ha dottamente illuſtrata con Diſſertazioni &c. Vi ha aggiunte molte belle Note il P. Mamachi, Lettore del Collegio di Propaganda. I Dottiſſimi PP. Ricchini e Mamachi ſono noti in Roma, e nel mondo erudito.

I L F I N E.